

茶马古道
珍藏最纯的生活

茶马古道研究集刊



第四辑

主办 云南大学茶马古道文化研究所

主编 王士元 王明珂 陈保亚 木霁弘

云南大学出版社

茶马古道研究集刊



第四辑

主办 云南大学茶马古道文化研究所

主编 王士元 王明珂 陈保亚 木霁弘

目录

1 摘要

- 1 杨海潮《从茶马古道看昆明古城的功能、选址与社会》
- 18 张原《“走廊”与“通道”：中国西南区域研究的人类学再构思》
- 26 肖坤冰《万里茶道：从线路遗产的角度看 19 世纪中叶前的中俄茶叶贸易》
- 35 陈保亚、余德江《略论北方茶马古道与 chaj 的读音》
- 47 邵琛欣、覃俊珺《“茶”“茶”形音义关系考辨》
- 56 段炳昌《向湖村的历史记忆与民间生活》
- 68 金黎燕《三个景颇族村寨的两种宗教信仰状况调查》
- 85 陈卓娅《放宽普遍对应限制下的音类构拟——以苗语川黔滇方言的构拟为例》
- 97 孙顺《同族词与古藏文音韵研究二题——论古藏文下加字 L 的音系性质及自动使动构词的音系规则》
- 108 汪强强《〈白族勒墨人原始宗教实录〉中的话题标记 dzɿ⁵⁵》
- 119 麦沛德、米可、和学光《骆克的纳西语 - 英语百科辞典中的拼音系统、对照国际音标》
- 125 李子鹤《纳西语言研究回顾——兼论语言在文化研究中的基础地位》
- 143 杨立权《西南少数民族文化的发展模式及其原则刍议》

- 151 征稿启事

摘要

1. 从茶马古道看昆明古城的功能、选址与社会

杨海潮

摘要：中国内地的古城多与农业因素和军事因素高度相关，西南地区的古城和集市则往往与交通因素高度相关，受到茶马古道的深刻影响。本文认为，南诏拓东城选址的最主要原因在于多条古道交会于此，其城址选择采用了区位优势原则，而没有采用资源优势原则和自我加强原则。此后，不同时代的昆明城在名称、位置、格局上有变迁，其功能由南诏国和大理国的第二大城市“附都”“东京”，从元代开始变成云南的中心城市，其居民则从南诏国和大理国时期的以白族为主逐渐变成多民族聚居，在明代开始汉族人口成为主要人口。

关键词：茶马古道；昆明古称；选址；居民

2. “走廊”与“通道”：中国西南区域研究的人类学再构思

张原

摘要：区域研究是人类学的一个基本范式，中国西南的人类学研究有着深厚的区域研究传统，其对单一民族研究的视野局限之克服，以及对西南中国社会人文特质之把握，贡献巨大。本文将基于现代人类学在西南地区推动开展的走廊学说和通道研究之学术回顾，就当代中国人类学西南研究的视野拓展，及其在理论方法上对人类学之学科整体的发展之价值何在等问题展开讨论。

关键词：中国西南；区域研究；走廊学说；通道研究

3. 万里茶道：从线路遗产的角度看 19 世纪中叶前的中俄茶叶贸易

肖坤冰

摘要：本文从具体的特定用途、特定的历史文化现象、时间上的持续性、空间与族群的跨越性、交通方式的多样性五个方面论证了中俄万里茶道作为“文化线路遗产”的价值，并指出在新的时代语境下，从“万里茶路”到“万里茶道”的“正名”体现了“文化线路遗产”所强调的知识、技术、观念和文化的交流。

关键词：万里茶道；“道”与“路”；晋商；文化线路

4. 略论北方茶马古道与 chaj 的读音

陈保亚、余德江

摘要：在欧亚大陆北部北存在一条茶读 chaj 的同言线，这说明历史上有一条内部关系密切的茶路存在，这条茶路可以称为北方茶马古道。这条古道在明、清最为兴盛。明、清也正是“茶叶”一词大量出现的时间，因此，chaj 读音很可能是“茶叶”一词传播的结果。但要最后确认这一点，还需要找出语音上的演变依据。

关键词：北方茶马古道；“茶叶”；同言线

5. “茶”“荼”形音义关系考辨

邵琛欣、覃俊珺

摘要：本文在前人研究基础上，从形、音、义三个方面考辨了“荼”和“茶”的演变关系。从文字学上看，“茶”是“荼”的后起分化字，变化萌芽于汉代，完成替换在中唐；从古音学上看，“荼”“茶”反映了“古无舌上音”以及模麻等韵部的分合。从某种程度上说，“茶”的产生也是变韵构词的结果；从语义上看，“荼”“茶”本属于不同的植物学科目，但具有某种相似性，为了分化“荼”的多义负担，于是在读音和字形上都有所改变。

关键词：“荼”；“茶”；形音义关系

6. 向湖村的历史记忆与民间生活

段炳昌

摘要：云南省剑川县向湖村是一个茶马古道上的白族古村落。作者以地方历史文献为基础，结合自己的成长记忆，完整还原出向湖村从新石器时期直至当代的变迁过程，进而真实再现出中原汉文化对白族社会的深刻影响。

关键词：向湖村；历史变迁；文化影响

7. 三个景颇族村寨的两种宗教信仰状况调查

金黎燕

摘要：景颇族聚集区是基督教在中国少数民族地区传播的重要活动地区之一。基督教传入景颇族地区已经 100 多年，但是景颇族的本土宗教信仰并没有被完全取代。目前，景颇族聚集区基督教与本土宗教共存。文章考察了三个景颇族聚居村寨的基督教与本土宗教并存的宗教信仰状况，呈现了 3 个村寨的景颇族村民目前的两种不同的宗教信仰生活状态。

关键词：景颇族；基督教；本土宗教；信仰状况

8. 放宽普遍对应限制下的音类构拟——以苗语川黔滇方言的构拟为例

陈卓娅

摘要：本文以苗语川黔滇方言的构拟工作为例，具体阐述了在放宽普遍对应限制下的构拟工作会遇到怎样的问题；此外，对比坚持和放宽普遍对应限制下的音类构拟结果，我们发现了放宽普遍对应限制对于构拟工作的重要性；最后，我们对比坚持和放宽普遍对应限制所辖词项在基本性上的差异，印证了前人提出的基于普遍对应规律与非普遍对应规律所进行的构拟在时间深度、原始语级别上存在差异的观点。

关键词：普遍对应；非普遍对应；构拟；词项；基本性

9. 同族词与古藏文音韵研究二题——论古藏文下加字 L 的音系性质及自动使动构词的音系规则

孙 顺

摘要：同族词的语音交替模式中隐含了语言的音系规则。本文以古藏文的同族词为主要材料来考察古藏文的音系规则。通过观察古藏文同族词间的语音交替，本文认为古藏文的下加字 L 实际上是基本辅音，而非音节中的介音。本文重新审视了古藏文的自动-使动构词法，以生成音系学为理论背景，对它的音韵规则进行了重新描写。新的描写更为清晰、明确，也更有利于跟古藏文的其他音系规则相联系，并能给藏语音韵史的研究带来更多的启示。

关键词：同族词；古藏文；基字；下加字；自动词；使动词；构词法；生成音系学

10. 《白族勒墨人原始宗教实录》中的话题标记 dzɿ⁵⁵

汪强强

摘要：白族勒墨人所属方言为西支白语，勒墨人具有独特的原始宗教信仰，其宗教祭词《白族勒墨人原始宗教实录》记录了勒墨白语重要的共时特色，有助于填补西支白语共时研究的空白；同时西支白语本身受到外界影响较少，和东支白语相比，保存了更多早期白语的特点，是白语历时研究的重要参考。白语话题标记在勒墨祭词中的表现和东支白语的大理、剑川以及鹤庆等方言相比存在一定差异，而造成这些差异的原因不仅在于祭词这一特殊形式，更在于白语不同方言之间演变进程不同及受到外界语言影响程度不同。

关键词：勒墨祭词；话题标记；系词

11. 骆克的纳西语 - 英语百科辞典中的拼音系统、对照国际音标

麦沛德、米可、和学光

摘要：这篇文章提供了一个简明指介，以便利读者更好地理解约瑟夫·洛克在其《纳西 英语词典》(Rock, 1963—1972)中所使用的拼音系统。

关键词：国际音标；拼音系统；对照；洛克；《纳西语 - 英语百科辞典》

12. 纳西语言研究回顾——兼论语言在文化研究中的基础地位

李子鹤

摘要：纳西语的描写研究和历史语言学研究均开展较早。已有的描写研究以西部方言为主，东部方言近年来受到关注。在类型学框架下的全面描写和专题讨论是今后的研究趋势。纳西语历史语言学研究中的重要问题是纳西语的历史地位。学者们先后提出了声调的创新演变、声韵调全面对应、综合考虑语音、语法、词汇的相似等标准。近年来基于多个方言的层级比较研究初步构拟了原始纳西语，为深入讨论纳西语历史地位问题打下了基础，也是进一步研究的方向。语言研究是文化研究的基础，纳西语言研究有利于推动纳西文化研究的深入。

关键词：纳西语；描写；历史比较；声调；文化研究

13. 西南少数民族文化的发展模式及其原则刍议

杨立权

摘要：本文首先总结西南少数民族文化的基本发展模式，同时分析其特点、经验和教训，进而提出在具体发展过程中应当遵循的基本原则。

关键词：西南少数民族传统文化；发展模式；发展原则

Abstract

1. The Location Selection, City Function and Society of the Ancient Kunming, from the Perspective of the Ancient Tea-Horse Road

Yang Haichao

Abstract: Ancient cities in inner China are mostly relevant with agriculture or military, while those in Southwestern China are often due to their traffic advantages. The Ancient Tea-Horse Road has portrayed the history of ancient cities and markets in Southwestern China. This paper argues that the Nanzhao kingdom chose that place to build the Kunming city "Tuodong" is because many ancient roads meet there. Such selection follows location superiority, not resource superiority or Self-strengthen principle. After this, the Kunming city changed its name, location and setup with time goes. Its function as the second biggest city of the Nanzhao kingdom and the Dali kingdom changed to the central city of Yunnan from the Yuan dynasty, and its inhabitants from Bai people changed to more nationalities.

Key words: The Ancient Tea-Horse Road; The ancient Kunming City; Traffic; Location selection

2. The Concepts of "Corridor" and "Channel" : Anthropological Reconstruction of Area Studies in Southwestern China

Zhang Yuan

Abstract: The historically complicated ethnic migration and cultural interaction, as well as present day multi-ethnic interactive symbiosis in the "corridors" and "channels" of Southwest China constitutes a great challenge to the traditional "taxonomic-style" ethnic research and modern "mosaic-style" understanding of the region. Moreover, it also stimulates those in Southwest studies to pay more attention to a regional model of "cross-cutting" and integration. Different from the "single ethnic group" research model, area studies in Southwest China emphasizes the breakdown of administrative divisions, and the transcendence of ethnic boundaries. It attempts to explore the feature of mobility and structure of relationships contained in the "Southwest" itself based on the characteristics of the ethnic "corridors" and migration "channels" in this region. The rise of the topics, such as the zangyi zoulang (Tibetan-Yi Corridor), the xinan sichou zhilu (Southwest Silk Road), and the chama gudao (the Ancient Tea Caravan Road) in current academic circles is pushing areas studies in Southwest China to a higher

academic level and theoretical cognition. Based on a review and forecast of this academic trend, this article tries to give some thoughts on the future development, and possible breakthroughs, of contemporary anthropological studies in Southwest China from the aspects of research subjects, problem consciousness, and methodology.

Key words: Southwest China; regional research; the doctrine of “corridor”; “channel” studies

3. The Sino-Russian Tea Route for Miles: Exploring the Tea Trade between China and Russia before the Middle 19th Century from the Perspective of Cultural Route

Xiao Kunbing

Abstract: This article demonstrated the value of the Sino-Russian Tea Route as a cultural route which explored from the following five perspectives respectively: the specific purpose, the unique historic phenomenon, the sustainability of time, the transition of the space and the ethnicities, and the diversity of the transportation. Furthermore, instead of “the tea road”, the correcting name “the tea route” reflected the communication between the knowledge, the technology, the concept and the culture which emphasized by the “cultural route” under the new era context.

Key words: The Sino-Russian Tea Route; Tao and Road; The Shanxi Merchants; Cultural Route

4. The Northern Ancient Tea-Horse Trail and the Pronunciation “chaj”

Baoya Chen, Dejiang Yu

Abstract: In the northern part of the Eurasia, there is an isogloss shares the pronunciation— “chaj”, which reveals the historical existence of a prosperous ancient tea route; this tea road is could be defined as the Northern Ancient Tea-horse Trail. The route was in full flourish during the Ming and Qing dynasties. During this time, the Ming and Qing were also experiencing the emergence of the Chinese word “cha ye” during the period. Thus, it is highly possible that the pronunciation “chaj” resulted as a product of the Chinese word “cha ye” being widely spread. However, further research for the pronunciation’s development basis is required.

Key words: Northern Ancient Tea-horse Route; chaye isogloss

5. On the Relation of the Characters, Sounds and Meanings of Tú (茶) and Chá (茶)

Shao Chenxin, Tan Junjun

Abstract: This paper discusses the relation between Tú (茶) and Chá (茶) from the evolution of their characters, sounds and meanings. From the Chinese Paleography, Chá (茶) is the later differentiation of Tú (茶). This change sprouted in the Han Dynasty and

completed in the mid-Tang Dynasty. Phonologically, Tú(荼)and Chá(茶)'s sounds reflect the split of retroflex initials from dentals in the ancient Chinese and the change of Mú(模)and Má(麻) rhyme groups. The sound Chá(茶) is also considered as a result of derivation by rhyme-alternation to some extent. Semantically Tú(荼) and Chá(茶) represent two different plants, but with some similarity. In order to avoid polysemy, Tú(荼) had to change its pronunciation and its shape of character.

Key words: Tú(荼); Chá(茶); Relation of Characters, Sounds and Meanings

6. Historical Memory and Civil Life about Xianghu Village in the Jianchuan of Yunnan

Duan Bingchang

Abstract: Xianghu is a village of Bai ethnic group in the Jianchuan of Yunnan. Based on the historical documents and life memory, the author reconstructs the history of the village from Neolithic age to today, and reproduces the Chinese cultural influence on the Bai society.

Key words: Xianghu village; Historical change; Cultural influence

7. An Investigation of Two Types of Religious Beliefs and Practices among Three Jingpuo Villages

Liyan Jin

Abstract: The areas where the Jingpuo population is concentrated are located among important sites where Christianity has continued to spread among the ethnic minorities of China. Christianity was introduced to the Jingpuo over one hundred years ago. However, their indigenous religion has not been completely replaced. Today, both Christianity and the traditional, indigenous religion co-exist among the Jingpuo people. By examining three Jingpuo villages where Christianity and the traditional, indigenous religion do co-exist, this article will demonstrate two different types of religious beliefs and practices currently found in Jingpuo village life.

Key words: Jingpuo; Christianity; Indigenous Religion; Religious Beliefs and Practice

8. The Reconstruction of Phonological Categories under the Loosened Requirement of Pervasiveness of Sound Correspondence: with Examples from the Reconstruction of the Early West Hmongic Languages

Chen Zhuoya

Abstract: Exemplified by the reconstruction of the Early West Hmongic Languages, this paper explains the problems that occur in the reconstruction work when the requirement of pervasiveness of sound correspondence is loosened. Additionally, comparing the

results derived from reconstructions performed before and after the loosening of the requirement of pervasiveness of sound correspondence, we realized the importance of loosening requirement of pervasiveness of sound correspondence in reconstruction work. Lastly, two different lexical item sets are assembled before and after loosening the requirement of pervasiveness of sound correspondence. These two sets show differences in lexical basicity which in turn verifies the viewpoint about the pervasiveness of sound correspondence reflects the time depth and levels of proto-forms.

Key words: Pervasive sound correspondence; Non-pervasive sound correspondence; Reconstruction; lexical items; lexical basicity

9. Two Discussions about the Phonology of Classical Tibetan Basing on the Family Words —the Phonological Role of the Bottom Letter “L” and the Phonological Rules of the Inflection between Active and Passive Verbs in Classical Tibetan SunShun

Abstract: The inflection of a set of family words shows some important hint for us to find the phonological rules of a language. In this article, we use the family words in Classical Tietan as the main evidence to discuss the phonological rules of Classical Tibetan. We arrive at a conclusion that the Bottom Letter “L” in Classical Tibetan written words is not a medial vowel, but actually a basic initial. We also describe the phonological rules of the inflection between active and passive verbs. Our new description is more simple, clear, and can inspire us more in the phonological history of the Tibetan language.

Key words: Family Word; Classical Tibetan; Center Letter; Bottom Letter; Active Verbs; Passive Verbs; Word Formation; Generative Phonology

10. a Topic Marker dzɿ⁵⁵ in the Primitive Religion Memoir of Lemo Bai Wang Qiangqiang

Abstract: Western Bai dialects are a branch of Bai language which is less affected by language contacts and retaining more features from Proto-Bai than the eastern dialect group. As one of the Bai peoples, Lemo people speak a language from Western Bais, known also as Lemo. In this study, we firstly constructed a text corpus based on data from The Primitive Religion Memoir of Lemo Bai, a transcription in which Lemo chants and litanies in varieties of sacrificial rituals of Lemo people's indigenous religion were archived; secondly we analyzed the topic marking in Lemo, especially the high-frequency marker dzɿ⁵⁵; and then finally we compared the findings with their counterparts in Eastern Bais. The results revealed a remarkable diversity of topic marking strategy in Bai languages, implying different grammaticalization paths.

Key words: Lemo sacrificial ritual chants; topic marker; copula

11. International Phonetic Alphabet Correspondences for the Phonetic Notations Used by J.F. Rock in His Na-khi-English Dictionary

Boyd Michailovsky, Alexis Michaud, He xueguang

Abstract: This paper provides a simple guide for deciphering the idiosyncratic phonetic notation used by J.F. Rock in his Nakhi-English dictionary. Correspondences with the International Phonetic Alphabet are set out on the basis of a phonemic analysis.

Key words: IPA; phonetic notation; compare; Rock; Nakhi-English dictionary

12. Studies of Naish Languages: A Retrospect, and the Basic Position of Linguistic Research in Culture Studies

Li Zihe

Abstract: The descriptive and historical study on Naish languages has a relatively long tradition. Most existing descriptive studies are on the western branch while the eastern branch has been drawing more attention in recent years. Comprehensive description and discussion on special issues in typological framework will be the trend in future study. In historical linguistic study of Naish languages, an important problem is their genetic position. To solve this problem, scholars have proposed criteria such as innovation in tonal system, complete correspondence in initials, finals, and tones, and comprehensive criterion of similarity in phonology, lexicon, and syntax. Based on multiple Naish languages/dialects, Proto-Naish has been reconstructed to help interpret the genetic position. This work is to be improved in future study. Linguistic study is the base of culture study, therefore, the study of Naish languages will promote the study of Naxi culture.

Key words: Naxi; description; historical comparison; tone; culture study

13. On the Development Models and Principles of Minority Ethnic Culture in the Southwest of China

yangliquan

Abstract: In his paper, based on the protection and social-economic development practice by the government, business, scholars and aboriginals, we summarize the basic development models of the minority ethnic culture in the southwest of China. After analyzing their characteristics, experience and lessons, we conclude the main development principles.

Key words: Minority Ethnic Culture; Southwest of China; Development Models; Development Principles

从茶马古道看昆明古城的功能、选址与社会^①

杨海潮

(云南大学茶马古道文化研究所)

茶马古道是一个交通网络,承载着不同地区、不同民族/族群之间的物质传输、民族迁徙、文化交往等功能,由于物质资源在不同地区之间的流动情况高度依赖交通条件,我国西南地区的古城镇和集市因此就往往分布在茶马古道上,尤其是几条古道的交会点之上,而古道线路的变迁也因此深刻地影响到了这些古城镇和集市的兴衰。所以,中国内地的古城一般是出于农业因素和/或军事因素建立^②,而西南地区的古城则往往因为交通因素和/或商业因素建立。另一方面,当城镇和集市形成之后,它们又会加强通过和连接它们的道路的重要性,使得后代的道路(例如近现代的公路、铁路)的走向会覆盖古代的重要交通干道,或往往与后者平行。

古道与古城镇和集市的关系的研究因此具有重要的意义。此前我研究了近现代以来的丽江古城的发展历史(杨海潮,2005;杨海潮,2009;杨海潮,2010),本文分析茶马古道上的一个更重要的城市——昆明古城。

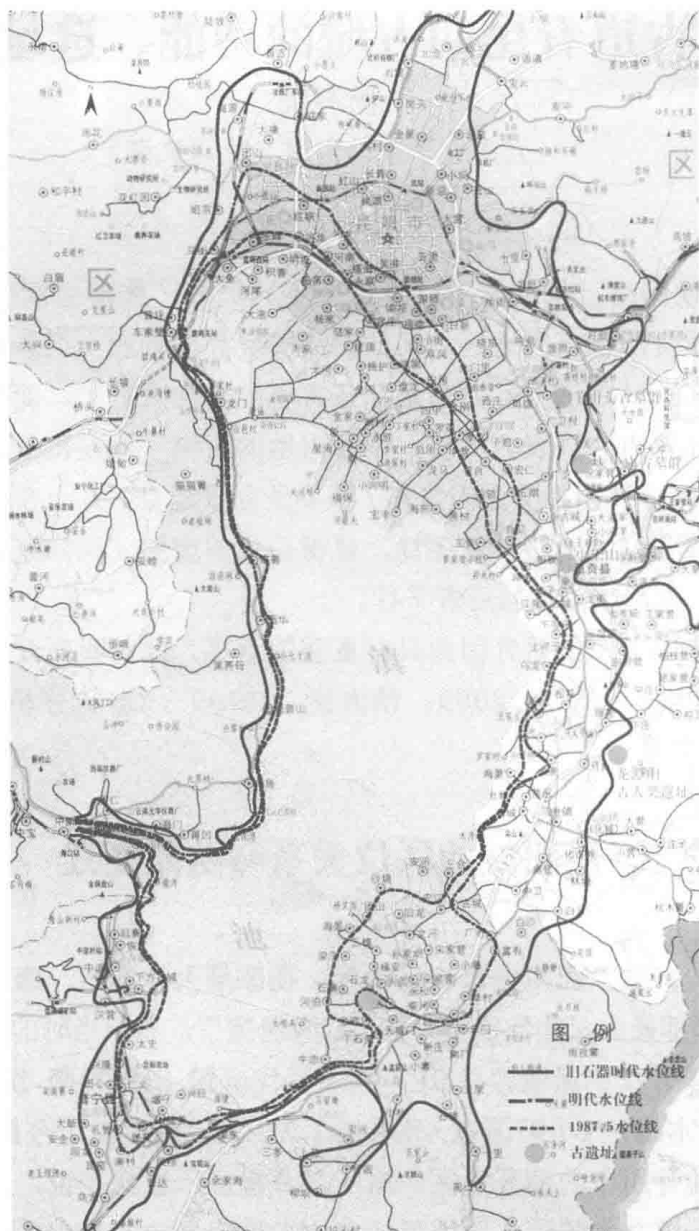
昆明城的区位关系与功能变迁

《史记·西南夷列传》说“西南夷君长以什数,夜郎最大;其西,靡莫之属以什数,滇最大;自滇以北,君长以什数,邛都最大。此皆椎发,耕田,有邑聚”,显示当时的滇池周边已经有定居农业。汉武帝元封二年(前109年),汉朝派遣郭昌、卫广率军征伐滇国,滇国投降,汉朝在当地设益州郡(《史记·大宛列传》《汉书·武帝本纪》《华阳国志·南中志》),其范围囊括了今昆明市的大部分地域和楚雄、玉溪、红河、大理、曲靖等州市的部分地区,治所在今晋宁,也就是说,晋宁是当时滇池区域的政治和军事中心。考古发现,滇文化的腹心区域包括滇池东南岸晋宁石寨山、抚仙湖西岸江川李家山、滇池东岸呈贡天子庙、昆明东郊羊甫头等地,外围区域延伸至滇东南曲靖珠街八塔台和滇西祥云大波那、楚雄万家坝一带,与文献记载一致。

目前看来,滇池周边早期的古城有战国时期的庄蹻城和西汉时期的谷昌城、苴兰城、晋宁城和安宁城。《华阳国志·南中志》记载,“晋宁郡:本滇国也。元鼎初置吏,分属牂柯、越嶲。元封二年,叟反,遣将军郭昌讨平之。因开为郡,治滇池上,号曰益州……蜀建兴三年,丞相亮之南征,以郡民李恢为太守,改曰建宁,治味县”,“滇池县:郡治,故滇邑也”,“谷昌县:汉武帝将军郭昌讨夷,平之;因名郭昌,以威夷。孝章时改为谷昌也”,又说“连然县:有盐泉,南中共仰之”。设县即应有县城作为治所,因此这些文字其实也就记载了滇池周边的四座古城。但是,《华阳国志·南中志》

^① 本文承蒙周重林、凌文峰、杨静茜、刘文娟帮助查找了不少资料,代光勇、钊祚伟帮助处理了图片,谨此一并致谢。

^② 五井直弘:《比较都市论》,《中国古代史论稿》,北京:北京大学出版社2001年。



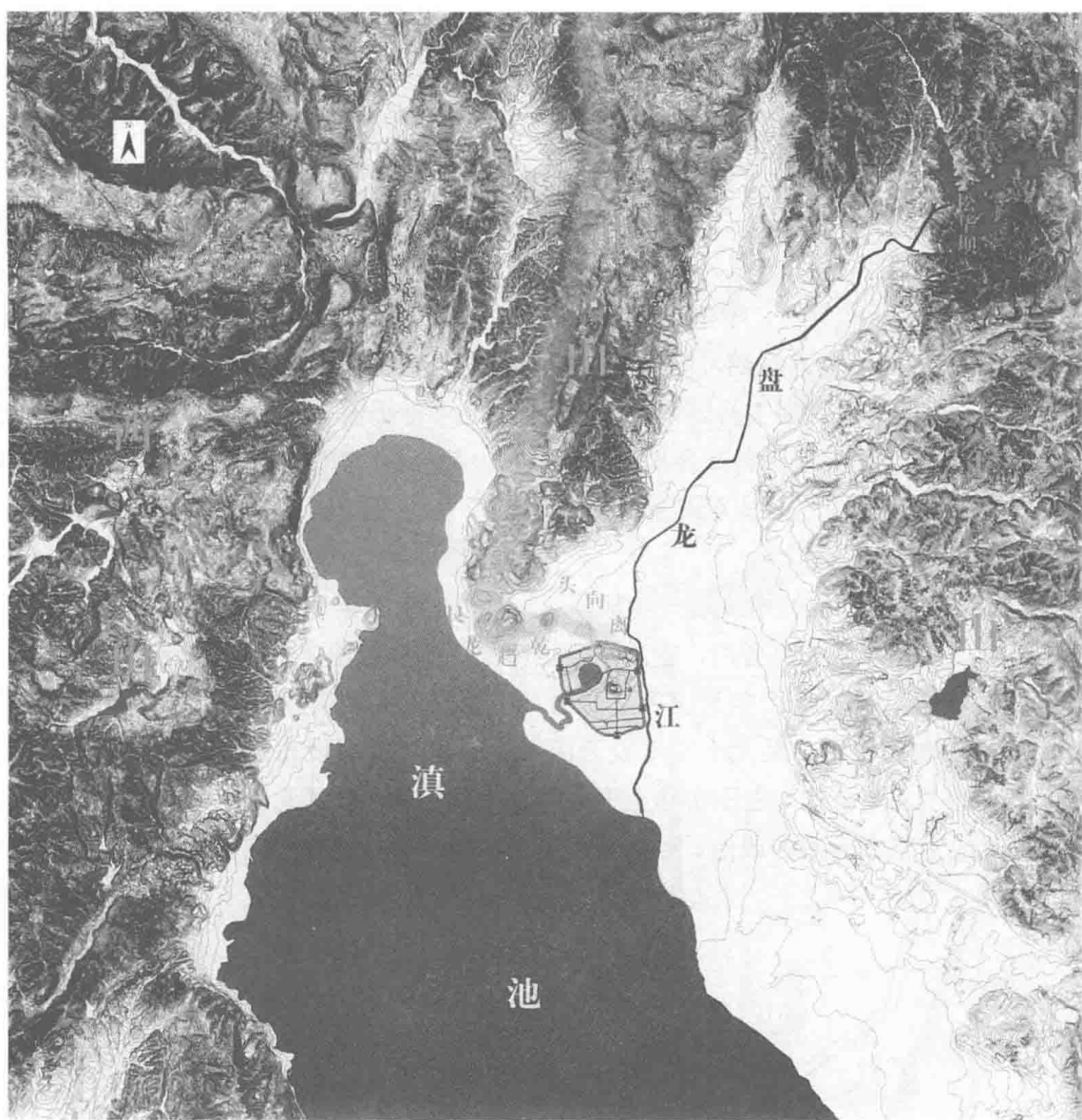
滇池水位变迁及古城遗址分布（刘学主编，2002：5）

中没有任何迹象表明当地有所谓的“庄蹻故城”。

关于这几座古城之间的关系，晋宁城和安宁城（连然）的位置一直没有明显的改变，所以我们只需讨论另外三座古城。唐宋以后的云南地方文献在谈论古代历史时多有臆测之词，元代以来云南方志所谓滇池周边还有拓东龟城、安宁河东城、伽宗城、青笼城、江东城、蒙氏城等城池，记载时间与建城时间相去太远，又无遗迹可考，因此并不可信。苴兰城即其一例，向达（1962：136-137）认为《汉书·地理志》故苴兰与谷昌并载，则两城未必在一地，《明一统志》说苴兰城即谷昌城，万历《云南通志》卷二把庄蹻、郭昌古城遗址混而为一，都不正确，谷昌故城应如嘉庆《一统志》卷476所说，在昆明县北。方国瑜（1987：61）也讨论了这个问题，认为拓东即今昆明城，谷昌村既为汉故地，当即谷昌县城，明

朝《寰宇通志》说“苴兰城在云南府城北十余里，楚庄蹻王滇时所筑，一名谷昌城”，与《华阳国志·南中志》的记载不合，苴兰应该在牂牁郡。《汉书·地理志》《后汉书·郡国志》《华阳国志·南中志》都说苴兰（且兰）在牂牁郡，任乃强（1987:263）以为“汉且兰国邑为今黄平县之旧州，毫无可疑”。

谢本书先生说“昆明城北郊松华坝水库，旧称‘谷昌坝’水库，可以证明谷昌称在其附近不远”^①，但是谷昌坝建于1940年代，位于距松华坝三四公里的芹菜冲，后来在松华坝水库建成后被整体淹没^②，松华坝则在赛典赤主演时初建，而《元史》并无“谷昌”一词。



昆明城地理形势（刘学主编，2002:34）

① 谢本书：《昆明史话》，昆明：云南人民出版社2001/2009年，4页。

② 杨树群：《老昆明风情录》，昆明：云南民族出版社2006年，33页。

南诏柘东城^①的位置在今昆明城南，地跨盘龙江两岸，北边到今长春路附近，南边在今金碧路附近（李家瑞，1962；汪宁生，1980：146），其建设时间，《南诏德化碑》说“（赞普钟）十四年（唐代宗永泰元年，765年）春，命长男凤伽异于昆川置柘东城”，《蛮书》卷六则说“柘东城，广德二年（764年）凤伽异所置也”（《新唐书·南蛮传》作“广德初”），两者相差一年。一座城池可能不是一年就能建成的，而南诏于阁罗凤赞普钟十四年（唐代宗永泰二年、大历元年，766年）才立《南诏德化碑》（汪宁生，1980：164-165），因此推测《蛮书》所说的建城时间（764年）是开工时间，《南诏德化碑》所说的建城时间（765年）是完工时间，也就是说，南诏柘东城是花了一年多的时间建成的。^②

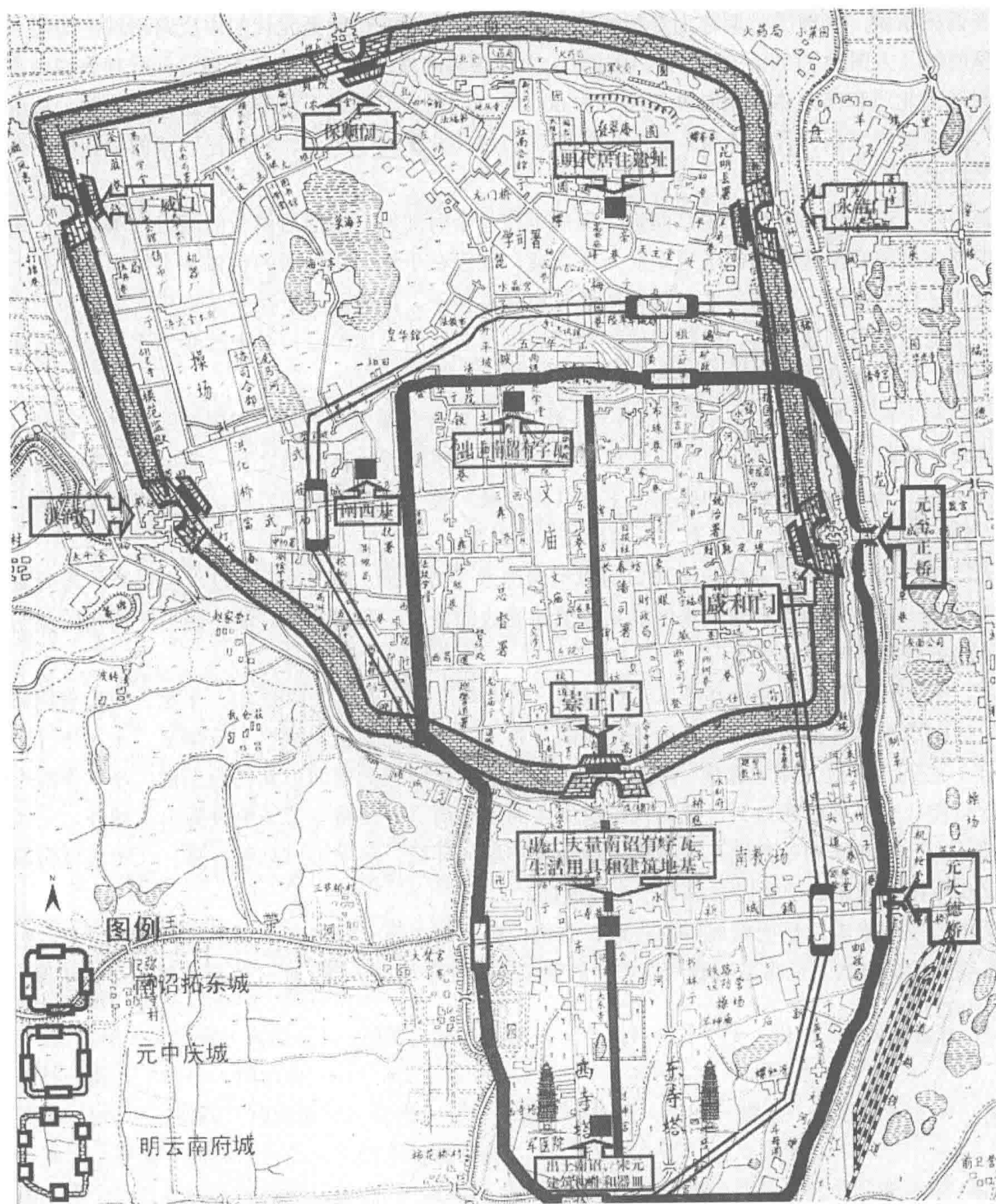
南诏王阁罗凤派其子凤伽异建柘东城的目的是“居二诏，佐镇抚”（《南诏德化碑》）。柘东城兴建后，逐渐成为南诏国的第二都城“别都”，《新唐书·南蛮传》说“王都曰羊苴咩城，别都曰善阐府”，《元史·地理志》“中庆路”说“阁罗凤子凤伽异增筑城曰拓东，六世孙券丰祐改曰善阐”，滇池区域的政治和军事中心因此逐渐从滇池东岸晋城一带向滇池北岸的柘东城转移。唐僖宗乾符五年（878年），邕州节度使辛谔遣徐云虔出使南诏，“至善阐府，遇骠信（按：即南诏王隆舜）游猎，叙好而还”（《唐会要》卷99），“（乾符六年）二月，丙寅，徐云虔至善阐城，骠信见大使抗礼”（《资治通鉴》卷253），唐僖宗中和二年（882年），李龟年出使云南，“不至苴咩城，只达善阐，约为舅甥之国”（《五代会要》卷30），说明到了南诏后期，南诏王往往长时间在柘东城停留。

大理国中后期，权臣高氏长期主持国政，高氏子孙封为“善阐侯”，大理国议事布燮袁豆光所造“大理国经幢”的《造幢记》盛称大理国善阐侯高明生的功德，其中说“求救术于宋王、蛮王，果成功于务本、得本”，其求救对象以“宋王”（宋朝政府）和“蛮王”（大理国国王）并举，反映了昆明地区在某种程度上独立于大理国政权。

此后，滇池区域在整个云南的地位进一步加强：元世祖中统二年（1261年），忽必烈令段实（信苴日）“总理大理、鄯阐、威楚、统矢、会川、建昌、腾越诸郡，抚恤已附之民，招集未降之国”，是为“云南总管”；元世祖至元四年（1267年），忽必烈封其子忽哥赤为云南王；至元十年（1273年），赛典赤以平章政事行云南中书省事，至元十三年设云南行中书省，治所设在昆明，忽必烈改授段实为大理等处宣抚使，段实的“云南总管”之职实际上变成了“大理总管”（《元史》、胡本《南诏野史》等）。至此，昆明城正式成为整个云南的政治、经济、文化与军事中心，确立了它的云南省省会城市的地位，直到现在。

① 古代昆明城的名称，文献或称“柘东”，或称“拓东”，本文采用“柘东”之名（理由见后）。

② 孙太初：《云南古代石刻丛考》，北京：文物出版社1983年，54页。



昆明城址变迁：南诏—明清（刘学主编，2002:19）

南诏柘东城，大理国时期称为善阐城，元初称为押赤城，也就是元代的中庆路治城，即明、清时期的昆明城（方国瑜，1979；李家瑞，1962）。大理国善阐城沿用了南诏柘东城，元代押赤城则在大理国善阐城的北边和西北角分别向外拓展了约 500 米，但东边又缩进了约 500 米。比较来看，从唐代柘东城、大理善阐城到元代押赤城，昆明城的北部边缘向北扩充了一点，明代昆明城的位置则整体向北迁移了很多。

索绪尔（Saussure, F.）说，两地之间规定在一个时间发车的前后两天的两班快车是同一班车，某条街道在拆毁后重建成的街道也是同一条街道，原因在于它们所构成的实体并不纯粹是物质上的，而以某些条件为基础，这些条件与其物质性材料并不相干。按此，由于昆明城市相对于周边的自然地理和人文地理而得到确定的，所以其位置和格局以及名称的上述改变，并未改变历代昆明城之间的历史同一性，也就是说，它们仍然是同一座城。^①

宋理宗宝祐二年（元宪宗四年，1254 年）秋天，兀良合台率元军进攻大理国善阐城时，“城际滇池，三面皆水，既险且坚”（《元史·兀良合台传》），昆明城因此有航运之利，所以今三市街成为繁华的商贸中心，云津桥则为热闹的码头，王昇《滇池赋》说“千艘蚁聚于云津，万舶蜂屯于城垠；致川陆之百物，富昆明之众民”（景泰《云南图经志书》卷一）。

元、明、清三代曾经多次疏浚海口河以泄滇池水（方国瑜，1979），不过水位虽降，昆明城和滇池之间仍然一直可以通航，经过水道联系着滇池周边的晋宁、海口等地。清朝沿用了明代的昆明城，城墙外的护城河即可通往滇池。

唐、宋、元三代的昆明城都是以土筑城墙，明太祖洪武十五年（1382 年）平定云南后重建的昆明城则以砖砌成城墙，据说建城设计师是汪湛海，兴工时间在明太祖洪武二十五年至二十七年（1392—1394 年）之间，经过八年才建成。^②与元代相比，明代昆明城的南面由元代的土桥（今东寺街一带）缩至近日楼（今南屏街西口），把元代昆明城内的三市街、金碧路等繁华地段圈出了城外，元代属城郊的圆通山一带和翠湖则都圈入了城内，城边有护城河环绕，河上可以划船行舟。（明代昆明城的城墙仅仅在今昆明圆通山动物园东部有一小段遗址。）

从考古发现来看，昆明城周围的古迹、古物，唐、宋、元三朝多在今拓东路和金碧路南，明清两代多在明代的砖城内，说明昆明城六百年前的繁荣市区在今城南一带，明代以后才移入今昆明城内（李家瑞，1962）。

① 索绪尔：《普通语言学教程》，高名凯译，北京：商务印书馆 1980/2001 年，152—154 页。按：索绪尔此言是在共时语言学的框架之下说的，他认为共时与历时不能相容；但以他的例子来说，昨天、今天、明天以至更长的时间，相邻的两天之间的共时关系其实可以延展为更长时段之间的历时关系，而同一性保持不变。更细致的讨论，参见陈保亚《论语言研究的泛时观》，《思想战线》1991 年第 1 期。

② 罗养儒：《云南掌故》，昆明：云南民族出版社 1996/2002 年，10—11 页。（据我的同事周重林说，汪湛海的建城笔记已经发现，可惜被持有人居为奇货，秘不示人。）

从交通路线看昆明城选址

安宁城是交通要道上的一个重镇，汉晋时期称为连然，当地产盐，汉代即设有盐官（《汉书·地理志》），“连然县有盐泉，南中共仰之”（《华阳国志·南中志》），“安宁城中皆石盐井，深八十尺，城外又有四井，劝百姓自煎……升麻、通海已来，诸爨蛮皆食安宁井盐”（《蛮书》卷七），《南诏德化碑》即说“且安宁雄镇，诸爨要冲，山对碧鸡，波环碣石，盐池鞅掌，利及牂欢，城邑绵延，势连戎楚，乃置城监，用辑携离，远近因依，闾阎栉比”。

与之相比，昆明城并无物质资源的优势，《南诏德化碑》说“（赞普钟）十二年（唐代宗宝应二年、广德元年，763年）冬，诏候隙省方，观俗恤隐，次昆川，审形势，言山河可以作藩屏，川陆可以养人民。十四年春，命长男凤伽异于昆川置柘东城，居二诏，佐镇抚。于是威慑步头，恩收曲靖，颁告所及，翕然俯从”，可见阁罗凤选择滇池北岸“昆川”建城的原因似乎在于“山河可以作藩屏，川陆可以养人民”。

但是，“川陆可以养人民”的条件并非为昆明所独有，在这种背景下，柘东城的位置既不在晋宁城，也不在安宁城、石城（今曲靖），而是在滇池北岸，选址不符合古城发展模式的自我强化原则（杨海潮，2010），原因是什么？^①

根据《史记》《汉书》《后汉书》、贾耽《安南通天竺道》（《新唐书·地理志》引）、樊绰《蛮书》、周去非《岭外代答》等记载和方国瑜（1987）、陆韧（2003）等研究，下列几条古道都经过昆明：

（1）石门道（金牛道，五尺道）：（四川）成都—双流—彭山—眉山—乐山—犍为—宜宾—高县—筠连—（云南）盐津（石门）—大关—昭通—（贵州）威宁—（云南）宣威—沾益—曲靖（味县）—昆明—安宁—楚雄—南华—弥渡—大理—（博南古道—缅甸—印度）

（2）通海城路（安南通天竺道，进桑糜冷道）：大理—下关—巍山—红崖（白崖城）—祥云—英武关—南华—楚雄—舍资—炼象关—安宁—昆明—呈贡—晋宁—江川—通海—建水—元阳—蛮耗—河口—（越南）老街

（3）邕州道之北线（黔州道）：昆明—宜良—曲靖（石城）—富源—（贵州）盘县—安顺（罗殿）—（广西）隆林—凌云—田东（横山寨）

（4）邕州道之中线（自杞道）：昆明—宜良—曲靖（石城）—罗平—（贵州）兴义（自杞）—（广西）隆林—凌云—田东（横山寨）

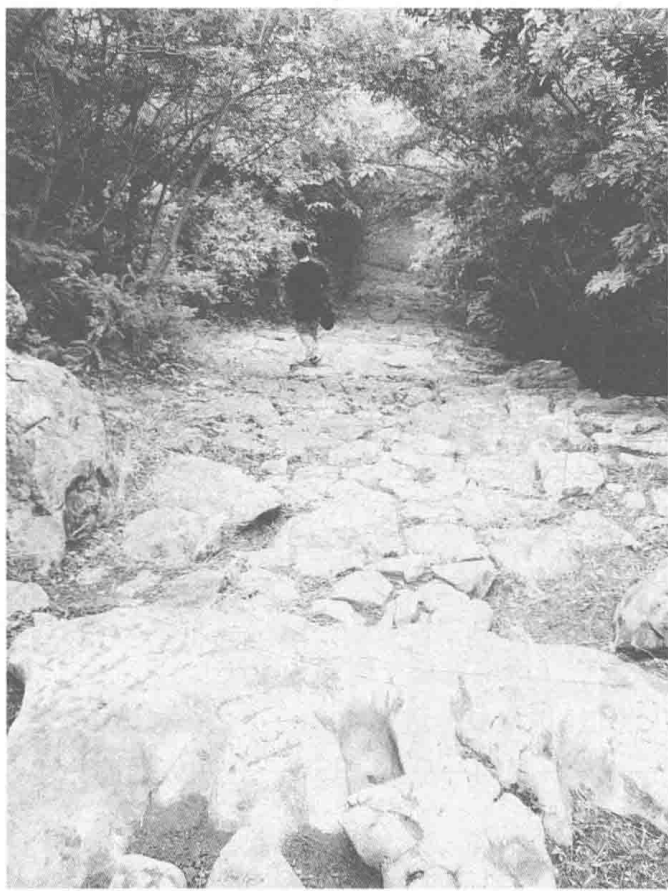
（5）邕州道之南线（特磨道）：昆明—呈贡—晋宁—玉溪—通海—建水—开远—丘北—广南（特磨）—富宁—剥隘—（广西）那坡—田东（横山寨）

其中第一条古道就是汉代即已开通的“蜀身毒道”的东线，而其西线就是唐代的清溪关道（零关道，牦牛道）：（四川）成都—双流—邛崃—雅安—荣经—汉源—越西—喜德—冕宁—泸沽—西昌—德昌—

^① 按照《南诏德化碑》的描述，当时滇池区域的政治势力有南宁州（今曲靖）都督爨归王、南宁州大鬼主爨崇道、梨州（今江川县一带）刺史爨琪、求州（今玉溪市一带）爨守懿以及昆州刺史爨日进、螺山大鬼主爨彦昌等，其中的“昆州”疑为“昆川”之误，指今昆明市区一带，“螺山”为今昆明城内圆通山、五华山一带，昆州刺史爨日进、螺山大鬼主爨彦昌的政治军事中心似乎应建有城池，但考古研究和文献记录都不支持这种可能。

会理—攀枝花—（云南）永仁—大姚—姚安—祥云—大理。

此外，有一条路连接了“蜀身毒道”的东、西线（其开通时间尚不清楚）：昆明—富民（34km）—禄劝（56km）—武定（10km）—元谋（101km）—永仁（61km）。^①其中，永仁正是清溪关道从攀枝花渡过金沙江后进入云南的第一站。



富民古驿道

陆路之外，还有多条水路也交会于昆明：柘东城边有盘龙江通向滇池，《蛮书》卷二说“柘东城北十数里官路有桥渡”，12世纪之前，官渡即在滇池岸上（方国瑜，1979），而大理国末期的昆明城“城际滇池，三面临水”（《元史·兀良合台传》），晚至清末，从今大观楼、篆塘、小西门一线还有水路大观河可通翠湖。因此，从柘东城可以经由水路进入滇池并通达滇池周边的海口、昆阳、晋

^① 地名后的数字标注的是与前一地之间的现代里程距离。材料来源：地质出版社等编《云南及周边地区公路里程地图册》，北京：地质出版社2007/2008年，7页。

宁等地。这就是茶马古道水路。^①

上述各条古道交会于昆明，使之成为交通枢纽，在此地建城，具有区位优势，这应该是南诏柘东城选址的最重要原因。

不过，“安宁镇，去柘东城西一日程”（《蛮书》卷六），而经过柘东城的各条古道也经过安宁城，更有步头路也通过安宁：宋平（越南河内，安南都护府治所）—红河水道—步头（元江）—安宁。

不仅如此，安宁城边也有水路（从螳螂川进入滇池），其交通地位并不明显低于柘东城。交通之外，安宁又有盐矿作为资源优势 and 汉代以来的古城作为物质基础，唐朝即利用了这些条件，在安宁建城：唐玄宗天宝二年（743年），唐朝剑南节度使章仇兼琼派遣越嵩都督竹灵倩为安宁筑城使修筑安宁城，以控扼滇东、进逼滇西，引发了滇东爨部的骚乱。天宝四年（或五年），诸爨联合起来杀了竹灵倩，并毁安宁城，唐朝于是派云南王皮逻阁和唐朝官员一起平定诸爨的叛乱。天宝六年，皮逻阁乘机出兵消灭了诸爨势力，控制了滇东地区，与唐朝发生利益冲突（《南诏德化碑》《蛮书》卷四等）。这一政治与军事关系显示出唐朝将昆明和曲靖一带视为自己已经控制的地区，而将安宁视为进入滇西的桥头堡，所以越过滇池西岸而更进一步，选择了在安宁建城。

另一方面，南诏王阁罗凤时期，南诏占领曲靖一带的时间不久，还需要进一步予以控制和发展。从空间关系来看，柘东城偏离晋宁、安宁、曲靖三城的几何中心而接近安宁城，南诏选择滇池西岸建城，可能还考虑到将滇东曲靖地区作为缓冲地带，以防备来自唐朝越嵩都督府（治所在今西昌）的军事攻击。类似的情况在后来的南诏史上就发生过，南诏王异牟寻时期即出于类似的考虑而将其都城从大厘城（大理喜洲）迁至羊苴咩城（大理），以防备吐蕃的军事攻击（《新唐书·南蛮传》）。

抽象来说，晋宁城、安宁城、曲靖城的连线构成一个三角形，其重心位于昆明市官渡区曹家冲东边（A点），另一方面，安宁城和曲靖城的连线之中点在昆明嵩明县杨林镇（B点）略东。但是，考察实际的地理，A点包围在群山之中，没有较大的开阔之地可供建设城市，即使勉强建成，此后的发展空间也非常有限；B点虽然离安宁城和曲靖城都较近，但和A点一样，也没有便利的交通条件。相比之下，滇池西岸不仅古道辐凑，而且“（地）方三百里，旁平地肥饶数千里”（《史记·西南夷列传》），既有广阔的土地面积，又有众多的人口，足以供养城市，南诏选择在此新建柘东城而放弃了沿用和拓展旧有的晋宁、

^① “茶马古道水路”是2010年3月在四川考察茶马古道期间，陈保亚师提出的观念。大概受《蛮书》卷六“夷人不解舟船”等说法影响，又没有充分的路线遗迹可探求，以前的研究似乎暗中认定茶马古道只有陆路，但实际上步头路、通海城路和邕州道等都不同程度地利用了水路航运，文献记载涉及此问题者不少，例如，《水经注·叶榆水注》引汉光武建武十九年（43年）马援上书说，“从麋泠出赍古击益州……余以为兴兵此道最便，盖承藉水利，用为神捷也”，“从麋泠水道出进桑王国至益州赍古县，转输通利，盖兵车资运所由矣。自西随至交趾，崇山接险，水路三千里”；《晋书·陶璜传》说，“宁州接兴古，接据上流，去交州郡千六百里，水陆并通”；《魏略·西戎传》说，“大秦道既从海北陆通，又循海而南，与交趾七郡外夷比，又有水道通益州、永昌、故永昌出异物。前世但论有水道，不知有陆道，今其略如此”（《三国志·魏略·乌完鲜卑东夷传》裴注引）。方国瑜（1987）有多处论及西南水路交通问题，可以参考。此外，《资治通鉴》卷199记载，唐太宗贞观二十二年（648年）四月，丁巳（初七），“右武侯将军梁建方击败松外蛮”，之后，“因遣使诣西洱河，其帅杨盛大骇，具船将遁”，梁建方《西洱河风土记》也说洱海区域“有船无车”，既有舟楫，说明唐代云南已经利用水路。

安宁、曲靖等古城，原因应该如此。^① 换个角度来看这一结果，就是晋宁、安宁、曲靖等古城在此问题上没有表现出自我加强原则（杨海潮，2010）。^②



晋宁、安宁、曲靖三城及其几何中心（图片来源：google 地图，2011-06-27）

赵鸿昌（1991）认为南诏城镇绝大多数只具备或主要地具备军事政治意义，其商业和文化方面的意义不是很突出和明显。陆韧（1995）则强调了交通因素，认为南诏的城镇因交通的需要而兴起，交通又因城镇的出现和壮大得以拓展延伸。上文的分析显示，南诏柘东城的选址主要从交通因素出发，但又兼顾了军事因素，不过柘东城的军事政治功能要低于交通和经济功能；到了宋元明清时期，昆明城的经济和文化功能更为突出。

① 于希贤、于希谦（1982）也指出了水陆交通因素对于昆明城的历史地位的影响，作者同时指出另外两个因素是“昆明市区所在的滇池盆地是云南境内面积最大的盆地”“广阔的滇池水域是促进昆明城市发展的又一因素”，可以参看。不过，作者既没有讨论建城于此的原因，也没有讨论交通路线的具体情况。

② “马太效应”（Matthew Effect）指强者愈强、弱者愈弱的两极分化现象，变化的动力是超自然的；我所谓的“自我加强原则”是将对象视为自组织系统，其变化来自对象与相关因素之间的互动与适应。

昆明城的几个历史名称

唐宋时期的汉文史籍记昆明城的名称有多种，先为“柘东 / 拓东”“善阐 / 鄯阐 / 鄯郯”，到了元代为“鸭池 / 鸭赤 / 押赤”。下面先来讨论后两种名字。^③

方国瑜（1987：24, 44）说“善阐”一名始见于南诏，《元史·地理志》说“中庆路：唐姚州。阁罗凤叛，取姚州，其子凤伽异增筑城曰拓东，六世孙券丰祐改曰善阐”，支持方国瑜先生的说法。“善阐”又写作“鄯阐、鄯郯”，这几个词在汉语中都没有意义，可见它们只能是非汉语言的记音。

《新唐书·南蛮传》说南诏“王都羊苴咩城，别都曰善阐府”，《读史方輿纪要》卷114说“鄯阐犹言别都也”，将大理与昆明对举，按此，“善阐”很可能就是“第二城”之意，以区别于南诏首都羊苴咩城（今大理城），后代的李京《云南志略》《白古通记浅述》等文献也一再说南诏以昆明城为东京、以大理城为西京，支持这一主张。

到了元代，《昆明筇竹寺圣旨碑》《元史》等史料说昆明城被称为“鸭池”或“鸭赤”“押赤”，同时期的意大利语记为 jaci，波斯语记为 jachi^④。外语文献的记音与近代汉语“押赤、鸭池、鸭赤”ia tchi 读音一致，时代也一致，可以认为它们所记录的目标语言是同一种语言，“鸭池、鸭赤、押赤”在汉语中的字面意思却毫无关联，因此它们只能是用汉字记录少数民族语言的发音。

那么，这一目标语言会是哪一种语言呢？方国瑜、林超民两位先生推测是纳西语 yachi，义为“南方之地”，可能是元兵征善阐时从随军的纳西族首领阿良及其所率纳西兵学来，也可能是彝语的昆明之名，缪鸾和《绿[禄]劝调查报告》说密岔语称昆明为“一期”、保保语称昆明为“以扯”^⑤，韩儒林主编《元朝史》接受了这一主张^⑥。但是，明代彝文摩崖《罗婺盛世史》称昆明为 ku²¹ya²¹^⑦，现代彝语方言称昆明为 kha²¹（昆明）、qhu²¹zo²¹（南华）、qo⁵⁵zo²¹（路南），红河彝语称昆明为“谷俄”^⑧，这几种发音相似，但都与中古汉语“善阐”ȡien tchen、近代汉语“鸭池、鸭赤、押赤”ia tchi、意大利语 jaci、波斯语 jachi 相去甚远，但彝语方言中的密岔语“一期”、保保语“以扯”与近代汉语和外

③ 下文使用的汉语中古音拟音来自郭锡良《汉字古音手册》，北京：商务印书馆2010年；近代音来自张玉来《韵略易通研究》，天津：天津古籍出版社1999年；少数民族语言材料来自我的调查，否则注明了出处。

④ 意大利语见于《马可波罗行纪》第117章（原作 jacin，法文本译注者沙昂海说应作 jaci），录自《马可波罗行纪》，冯承钧译，上海：上海书店出版社2006年；波斯语见于拉施特《史集》，录自张星烺《中西交通史料汇编》，1207页，北京：中华书局2003年。

⑤ 方国瑜、林超民：《马可波罗“云南行纪”史地论丛》，《西南古籍研究》第1期（1985年）。

⑥ 韩儒林主编：《元朝史》，北京：人民出版社2008年，664页。

⑦ 该摩崖位于禄劝县东北的法宜则村旁，镌刻于明世宗嘉靖十年（1531年）。（朱琚元编《彝文石刻选》，昆明：云南民族出版社1998年，1—2、6页。）这里的读音来自朱书，但调值改用数字表示。

⑧ 南华彝语：发音人为普学珍，女，彝族，云南省楚雄州南华县人；昆明彝语：发音人为毕蓝，女，彝族，1931年生，昆明市盘龙区阿拉乡海子村村委会新村小组人；路南彝语：云南省路南彝族自治县文史研究室编《彝汉简明词典》，昆明：云南民族出版社1984年；红河彝语：红河彝族词典编纂委员会编《红河彝族词典》，昆明：云南民族出版社2002年。此外，哈尼族称昆明为“谷哈”，与红河彝语“谷俄”（红河彝族词典编纂委员会编《红河彝族词典》“谷俄”条，昆明：云南民族出版社2002年）之间大概只是音变。

语很接近,纳西语 $zi^{33}tshu^{33}$ “昆明”^① 与中古汉语 “善阐” $ʒiɛn tʃɛn$ 很接近。彝语、纳西语和哈尼语同属于彝语支语言,上述不一致说明这几种语言中的昆明之名是它们分化为不同语言之后、甚至是同一种语言分化为不同方言之后才产生的,因此密岔语 “一期”、保俾语 “以扯”、纳西语 $zi^{33}tshu^{33}$ 有可能是受其他语言影响的结果。^②

白语称昆明为 $si^{21}tshe^{33} / zi^{21}tshe^{33}$, 与中古汉语 “善阐” $ʒiɛn tʃɛn$ 很接近,而元初昆明城的主要居民是白族(见下),元代《圣朝混一方輿胜览》说“拓东城,白人言益城,汉讹为鸭池”,应该不为无据。昆明白语称昆明城为 $ɣen^{53}tshen^{34} / tsə^{53}xu^{21③}$,其中 $tsə^{53}xu^{21}$ 是“城里”, $tshen^{34}$ 是汉语“城”的对音。比较 $ɣen^{53}$ 与相关的几个昆明白语词汇“鸭子” a^{33} 、“下” $ɣə^{34} / ə^{34}$ 、“二” kou^{33} 、“二月” $zə^{53}ua^{33}$ 、“第二” $ti^{21}le^{33}$,再联系白语语音发展的历史, $ɣen^{53}$ 应该是白语“下” $ɣə^{34} / ə^{34}$ 的早期形式,其鼻音韵尾 $-n$ 可能与中古汉语“益” $ɿɛk$ 的韵尾 $-k$ 之间有关。

以“益”对“鸭”、以“城”对“池”,音响效果也非常接近。先来看近代汉语“鸭、押” ia 的目标语言。“鸭、押”对应的白语音大致为 ja^{33} 或 $jə^{33}$,由于舌面音 $j-$ 和喉塞音 $ʔ-$ 之间发音部位、发音方法都相近,如果发音人声音不洪亮就几乎听不出区别,所以记音人听到的 ja^{33} 或 $jə^{33}$ 的实际发音可能实际是 a^{33} 或 $ə^{33}$ 。外语中以元音开头的音节,在汉语中常将其翻译为零声母字和 $j-$ 声母或零声母字两种形式,例如鸦片 $opium$ 译为“雅片”,又译为“阿芙蓉”,比较白语方言,喉音声母与零声母之间的对应也比较常见,大理白语方言的次方言中就有这种例子。

再来看近代汉语“池、赤” $tʃi$ 的目标语言。“赤、池”对应的白语音大致为“红色” $tshe^{33} / tshə^{33}$,与白语音“城” $tsə^{21}$ 之间有送气与不送气的差异,但这一差异在白语中常常不区别意义(可能是语音演变的遗留),也就难以被记音人准确记录。白语没有清浊对立,说“城”为 $dsə^{21}$ 还是 $tsə^{21}$ 并无区别。 $dshe^{33} / dshə^{33}$ 之间音响效果接近,而且都与 $dsə^{21}$ 接近,其间送气与不送气的差别,母语为汉语的人很难听得出来,就很可能将 $tsə^{21}$ 听作 $dshe^{33} / dshə^{33}$,把白语“城” $tsə^{21}$ 记为汉语“池、赤” $dʃie / tʃhɿɛk \rightarrow tʃhi$ 。

此外,由于汉语中只有一个平调,也没有与白语平调(33、44 和 55 调)同低降调(21 调)相平行的对立关系,如非经过专门训练,以汉语为母语的人往往听不出白语的这几个调的区别,所以记音人听到的实际发音也可能是 a^{55} 或 $ə^{55}$ 。(这里假设记音人的母语为汉语。)

按照南诏大理国时期的大理城与昆明城之间的关系,由于白语 $ə^{33}$ 是“下”之意、 $ə^{55}$ 是“二”之意,“鸭池、鸭赤、押赤”所记录的语音很可能是 $ə^{33}tsə^{21} / ə^{55}tsə^{21}$,也就是白语“下城”或“第二城”。这两种意思,作为与南诏和大理的首都大理城相对应的昆明城的名称,都是可以成立的。李京《云南志略》和《白古通记浅述》说“(隆舜)以鄯郢为东京,以杨赉为西京”,《元史·兀良合台传》称昆明城为大理国的“附都”,最能支持此说:“东京”是相对于“西京”而言,“附都”是相对于“首都”

① 和即仁、姜竹仪:《纳西语简志》,北京:民族出版社 1985 年。

② 为判断昆明之名在这几种语言中出现的时间,应该讨论彝语支语言分化的历史,但限于条件,目前只能付诸阙如。参见布莱德雷(Bradley, D.)《彝语支源流》,乐赛月等译,成都:四川民族出版社 1991 年;陈保亚、汪锋《原始彝语》,王士元等主编《茶马古道研究集刊》第一辑,昆明:云南大学出版社 2010 年。

③ 昆明白语发音人:张镇,男,白族,1939 年高中毕业,昆明市西山区沙朗乡西村人;张巧云,女,白族,生于 1987 年,沙朗乡东村人。

而言，羊苴咩为南诏首都和“西京”、善阐为南诏附都和“东京”，然则羊苴咩就是南诏的第一城，而善阐则为南诏的第二城，大概这也就是《南诏德化碑》所说凤伽异筑柘东城（善阐城）“居二诏，佐镇抚”的意思。

总之，“善阐”的对音应该是白语“第二城”的发音，推测其形式为 $zi^{21}tshen^{33}$ ；“押赤”等词的对音应该是白语“下城”的发音，推测其形式为 $yə^{34}tshen^{33}$ 。

最后来看昆明城最初名称“柘东”或“拓东”的音义。

昆明旧名“拓东”，见于《旧唐书》和《资治通鉴》，胡三省解释“言开拓东境也”，但《蛮书》和《新唐书·南蛮传》却写作“柘东”。四库馆臣已经指出“拓”与“柘”在不同文献中的差异：“柘东，《旧唐书》及《通鉴》俱作拓东，胡三省云：‘言开拓东境也。’《新唐书》作柘，从木，与此同。”（向达，1962:4）《南诏德化碑》说“（赞普钟）十四年春（765年，唐代宗永泰元年），命长男凤伽异于昆川置柘东城，居二诏，佐镇抚”，这是南诏自己的记录，按此，昆明城最初的名字应作“柘东”，胡三省注《资治通鉴》说“拓东”的意思是“言开拓东境也”，应为误释。杨宪益《〈柘枝舞〉的来源》说，筑柘东城时，“南诏开拓疆土已远过昆明以东，于曲靖、东川都设有节度使，《唐书》的拓东显然是错误的”，与在昆明筑柘东城相对，南诏还于景东筑柘南城，可以佐证。^④

中古汉语“柘东” $tɕia\ tuŋ$ 与前面所列的彝语、傣语“昆明”的发音都相差很远，但是 $tɕia$ 与白语“城” $tsə^{21}$ 、 $tuŋ$ 与白语“东” tv^{34} 却有对应关系，所以“柘东”或即白语“东城” $tsə^{21}tv^{34}$ 的对音，意即“以善阐为东京”。

然而，将“柘东”释读为白语的“东城” $tsə^{21}tv^{34}$ ，语序是“中心语 + 修饰语”，正与现代白语方言“东城” $tv^{34}tsə^{21}$ 的语序“修饰语 + 中心语”相反，该如何解释？由于材料较少，目前还不知道唐代白蛮语的语序究竟是什么样子的，不过现代白语方言中也有语序为“中心语 + 修饰语”，主要见于动物之公母的词汇（限于篇幅，这里不一一举例），它们与“柘东”（东城）一致，因此唐代白蛮语有这样的语序也是很有可能的。所以，将“柘东”释读为白语“东城” $tsə^{21}tv^{34}$ 应该可以成立。^⑤

总之，唐代昆明城最初的名字“柘东” $tɕia\ tuŋ$ 是白蛮语，义为“东城”，昆明城的名字在南诏末期改成“善阐”，这个名字也是白蛮语，义为“第二城”。到了大理国末期和元代初期，昆明城北称为“益城”或“鸭池、鸭赤、押赤”，也是白语，义为“下城”。这几个名字都是相对南诏国和大理国的首都羊苴咩城（大理城）而言的，称其为“东”“第二”“下”等等，是将其相对于首都羊苴咩城作为首位城市的地位而作出的界定。从元代初期的数据来看，顾祖禹《读史方輿纪要》卷117说元宪宗六年（1256年）在大理“立上下二万户府”、卷114说昆明城“元初，置鄯阐万户府”，大理的人口数量是昆明的两倍，也符合Jefferson（1939）总结的首位城市的规模为第二大城市两倍以上标准。

④ 杨宪益：《译余偶拾》，济南：山东画报出版社2006年，11页。

⑤ 不过，《蛮书》记载了南诏有都以“柘某”的方式命名的“柘东”“柘南”“柘俞”三座城池，分别位于南诏都城羊苴咩（大理）的东、南、西三面，如果它们分别是“东城”“南城”“西城”之意，那么，似乎相应的就应该有一座“柘北”城为南诏的“北城”，而且其方位应该在今西昌一带，但我没有找到当地符合条件的地名。此外，将汉语“俞”的古音解释为少数民族语言“西方、西边”的记音，也不能得到白语或彝语的支持，表明上述结论可能还需要进一步研究。或以为“‘俞’通过借代有‘西’之义”“‘柘俞’城，即‘柘谿’城、‘拓西’城、‘开拓西境之城’”（文薇、尹家政《“腾冲”、“柘俞”地名考注》，《大理学院学报》2007年第3期），其论证略显勉强。

昆明城的居民与民族

南诏占领西爨故地之后，“阁罗凤遣昆川城使杨牟利以兵围胁西爨，徙二十余万户于永昌城，乌蛮以言语不通，多散林谷，故得不徙。是后自曲靖州、石城、升麻川、昆川南至龙和以来，荡然兵荒矣。日用子孙今立在永昌城。界内乌蛮种类稍稍复振，后徙居西爨故地，今与南诏为婚姻之家”（《蛮书》卷四）。柘东城建成之后，南诏又从其他地方移民到滇池地区充实人口，例如，“贞元十年（794年），浪诏破败，复徙（河蛮）于云南东北柘东以居”（《蛮书》卷四），“南诏既袭破铁桥及昆池等诸城，凡虏获（磨些蛮）万户，尽分隶昆川左右及西爨故地”（《蛮书》卷四），“贞元十年，南诏破西戎，迁施、顺、磨些诸种数万户以实其地。又从永昌以望苴子、望外喻等千余户分隶城傍，以静道路”（《蛮书》卷六）；或将外族首领羁押、软禁在柘东城，例如，“太和九年（835年）曾破其国（按：指弥臣国），劫金银，掳其族三二千人，配丽水淘金”（《蛮书》卷十），“蛮贼太和六年（832年）劫掠骠国，虏其众三千余人，隶配柘东，令之自给。今子孙亦食鱼虫之类，是其种末也”（《蛮书》卷十）。

元初昆明的居民中有一家人，显示了大理国末期昆明城的居民和民族状况。

王惠是“昆明县利城坊人”（景泰《云南图经志书》卷一），李源道《为美县尹王君墓志铭》说“君讳惠，字泽民，姓王氏，世居中庆之晋宁，后徙滇，遂为滇人。曾祖考讳世，樊氏，有土，尝领布燮。考讳连，袭职。天兵南指，以其众内属。……（至治）二年（1322年）秋七月一日，疾革，越五日，遗训子孙忠孝，丧礼一则古，毋从樊俗，语毕而逝，年六十有二。越八日，葬昆明普陀之西岗”（景泰《云南图经志书》卷八），元明以来汉人称白族为“樊”，王惠的曾祖王世为“樊氏”，则王家很可能就是白族人。

王惠之子王昇，号止庵，邓麟《元宣慰副使止庵王公墓志铭》说“先生讳昇，字彦高。先军令尹平日德政，源道李学士撰其碣铭、集贤大学士荣禄大夫郭贯篆额而树乎墓道，积有年矣。先生资禀温纯聪明，寡言慎行，思如泉涌。初学于杨贤先生，受经于张子元大尹，学诗于仲礼宪副，学文于李源道学士。始由大理、中庆学政，遇源道廉访来南滇举调时选官，翰林修撰文子房一见器之，遂诠仁德府儒学教授。既上新庙学，记文立石，至于宅父忧，一则古之丧礼，南人化之服闋。至正壬辰（1352年）……因疾，越明年六月望日，作诗别亲友而终，享年六十有九”（景泰《云南图经志书》卷八），对王昇的汉文学水平评价很高。由于赛典赤一到云南就兴办学校，而王家住在昆明，王惠又是政府官员，王昇从小就应入学，接受的正式教育是儒学，这一点从墓志铭文说王昇曾经跟随杨贤、张子元、李源道等人学习，也可以得到证明。

也许就是因为这种学习经验，而且又身为政府官员，王昇说“予归自于神州，寻旧庐于林丘；怀往日之壮游，泛孤艇于中流……殆我元之统治兮，极覆载而咸宾；矧引云南之辽远兮，久沾被于皇恩”（王昇《滇池赋》），自视为元民而不认同于大理国。

在元初昆明甚至整个云南的非汉民族中，白族的汉化程度很高。王昇的赋和邓麟的墓志都说明王惠一家的汉化程度很高，以其父祖为白族人观之，王家应是白族人。

王昇卒于元顺帝至正三年（1343年）。王惠去世时，王昇有37岁，其子王廕约有15岁。王昇“先娶清源县君杨氏，蚤世[逝]，遗一子曰廕，云南行省寸白译史”。王廕后来成为少数民族语言的翻

译官（“寸白译史”）（邓麟《元宣慰副使止庵王公墓志铭》）^①，以其父亲和祖父的交游来看，其家人平时多说白语，本人幼承家学，且生活中接触的也多是白族人。王昇的儿子王廕、女婿江彦卿后来都成为“寸白译史”，也就是少数民族语言的翻译官，其职责是翻译白、彝等少数民族语言（方国瑜，1984:1091）。王廕能够翻译民族语言，应该从小就说白语。王昇的儿子王廕、女婿江彦卿后来都成为“寸白译史”，也支持他们家是白族人。

王惠的曾祖父王世是白族人（“樊氏”），王惠在昆明病逝前的遗言要求子孙不用白族风俗安葬，说明其家中（及其邻居）的习行是按白族风俗行事，大概是因为其家中及邻居默认的丧葬传统就是按白族风俗行事，所以王惠担心子孙沿袭白族风俗安葬他的遗体，需要专门如此这般地告诫。如果这一推断不误，王惠的行为与心理就只能以当时的昆明有浓厚的白族风俗、昆明的主要居民是白族为前提。这说明元初昆明的白族人不仅王家，其邻居也应该多为白族人。

再看其他的材料，当时昆明周边的人口也以白族人为多。

元宪宗四年（宋理宗宝祐二年，1254年），蒙古灭大理国，次年，昆明人雄辩法师到内地学习佛法，二十五年后回到云南，“……国人号雄辩法师，为乌樊人说法□□□严经、维摩诘经，以樊人之言，于是其书盛传，解者益众”（《大元洪镜雄辩法师大寂塔铭》）^②，圆鼎《滇释记·雄辩法师传》全录自此碑文（方国瑜，1984:1058），也称“洪镜雄辩法师，生善阐城，姓李氏。少事国师杨子云为上足弟子。世祖破大理之明年，师始至中国。……师解樊人之言，为书，其书盛传，习者益众”，从中可见雄辩法师在筇竹寺是用白语讲佛法。

由于云南的少数民族到明代初期还只有白族人信仰佛教（李京《云南之略诸夷风俗》“白人”条、张统《具足禅院记》《新纂云南通志》卷101“宗教考一”），雄辩法师在筇竹寺用白语宣讲佛法，其对象自应以白族人为主，说明元初昆明城及周边以白族人为主要居民。《混一方輿胜览·云南行中书省》记“中庆路”沿革，说今昆明城为“蒙氏增筑，号拓东城，白人言益城，汉讹为鸭池，其呼宜良曰罗普龙，富民曰利浪”，根据上文对昆明城之名的讨论，“鸭池”是白语，也支持这一结论。

南诏以来的白族广泛信仰观音，昆明圆通寺在南诏大理国时原名“补陀罗寺”，元成宗大德五年（1301年）开始重建、元仁宗延祐六年（1319年）落成，改名圆通寺（李源道《创修圆通寺记》）^③，而“圆通”正是观音菩萨的法号。王惠一家与此寺颇有渊源，王惠“葬昆明普陀之西岗”（李源道《为美县尹王君墓志铭》）、王昇“浮殡于观音寺侧”（邓麟《元宣慰副使止庵王公墓志铭》），因此王家可能信仰佛教，而元代以前的云南非汉民族中只有白族信仰佛教，也表明王家可能是白族。

综合以上各点，结论倾向于元代初期的昆明城及周边的（汉语之外的）通用语言为白语，大理国末期昆明城及其周边的主要居民是白族。

经过南诏和大理国两个时期，到了元朝初期，云南已经非常接近内地的发展水平了：“宋兴，北有大敌，不暇远略，相与使传往来，通于中国，故其宫室楼观、语言书数以及冠婚丧祭之礼、干戈战

① 方国瑜先生跋邓麟《元宣慰副使止庵王公墓志铭》：“碑称昇子廕为云南行省寸白译史，按寸白即爨樊音字……而白则白子，即民家也。云南土著之居内地与汉人交接最繁者，曰寸与白，故每以寸白为云南土人之总名，且以语言不相通而设译史也。”（《新纂云南通志》卷94）

② 碑在昆明筇竹寺后山，杨载撰，立于元武宗至大十年（1310年）。

③ 碑在昆明圆通寺，立于元仁宗延祐七年（1320年）。

阵之法，虽不能尽善尽美，其规模服色动作，云为略本于汉，自今观之，犹有故国遗风焉。”（郭松年《云南行记》）

元朝征服云南以后，大批中亚人随蒙古军进入云南，但是白族文化作为底层在昆明城仍然有很大的影响，“此地之人食生肉，不问其为羊、牛、水牛、鸡之肉，或其他诸肉，赴屠市取兽甫破腹之生肝，归而脔切之，置于热水掺合香料之酌料中而食。其食其他一切生肉，悉皆类此。其食之易，与吾人之食熟食同”^①，这种“食生”风俗早见于《蛮书》卷八和《新唐书·南蛮传》所记洱海周边人群的饮食风俗“鹅阙”，明清文献的记载也很多，但今天的云南少数民族中只在白族、傣族和滇南受傣族影响的民族中能見到，因此可以肯定《马可波罗行纪》所记为白族风俗。

从文献记载来看，元代以前进入云南的汉族因其人口所占比例很小，他们作为少数往往融入当地少数民族之中，这在当时是民族关系的主流趋势。明太祖洪武十五年（1382年），明朝征服云南，迁移了数百万内地汉族到云南，“经过明一代的发展，在云南的汉族人口一跃居于第一位，即比云南任何一个民族都多”^②，昆明城自然也不例外。

参考文献

- 陈保亚，1992，《论茶马古道的历史地位》，《思想战线》1992年第1期。
- 陈保亚，2004，《论茶马古道的起源》，《思想战线》2004年第4期。
- 方国瑜，1979，《滇池水域的变迁》，《思想战线》1979年第1期。
- 方国瑜，1987，《中国西南历史地理考释》，北京：中华书局。
- Jefferson, M., 1939, The Law of the Primate City, Geographical Review, Vol. 29, No. 2. (1989)
- 李家瑞，1962，《南诏拓东城的地点究竟在哪里？》，云南《学术研究》1962年第5期。
- 刘学主编，2002，《春城昆明：历时、现状、未来》，昆明：云南美术出版社。
- 陆韧，1995，《南诏交通与城镇关系初探》，《思想战线》1995年第2期。
- 任乃强，1987，《华阳国志校补图注》，上海：上海古籍出版社。
- 施坚雅 (Skinner, W. G.) 主编，1977，《中华帝国晚期的城市》，叶光庭等译，北京：中华书局 2000 年。
- 汪宁生，1980，《云南考古》（增订本），昆明：云南人民出版社 1992 年。
- 向达，1962，《蛮书校注》，北京：中华书局。
- 杨海潮，2005，《茶马古道的意义：以唐宋以来的丽江为例》，纳麒主编《中国西南文化研究》，昆明：云南民族出版社 2005 年。
- 杨海潮，2009，《丽江古城及其形象的形成与变迁》，《西南民族大学学报》2009 年第 11 期。
- 杨海潮，2010，《两种丽江古城的成型速度》，张波主编《丽江民族研究》第 4 辑，昆明：云南民族出版社 2010 年。
- 于希贤、于希谦，1983，《昆明市的聚落起源、城址演变、城区扩张及其地理因素的探讨》，《历史地理》

① 《马可波罗行纪》，冯承钧译，上海：上海书店出版社 2006 年，269 页。

② 木芹、木霁弘：《儒学与云南政治经济的发展及文化的转型》，昆明：云南大学出版社 1999 年，137 页。

编辑委员会编《历史地理》第二辑，上海：上海人民出版社 1983 年。

赵鸿昌，1991，《唐代南诏城镇散论》，《云南社会科学》1991 年第 4 期。

周一星，1995，《城市地理学》，北京：商务印书馆 2007 年。

“走廊”与“通道”：中国西南区域研究的人类学再构思

张 原

（西南民族大学西南民族研究院）

作为走廊和通道的中国西南地区，其历史上纷繁复杂的民族迁徙与文化互动，以及今天多民族交互共生的事实，对传统“分类学”式的民族研究和现代“马赛克”式的地区认识构成了巨大的挑战，也促使西南研究呈现出一种更加注重跨越与整合的区域模式（regional model）。与“单一民族”的研究模式不同，中国西南的区域研究强调对行政区划之突破、对民族界限之超越，并试图基于这一地区民族走廊和迁徙通道之特质，看到“西南”本身所蕴含的一种流动特性和关系结构。当前学界兴起的“藏彝走廊”“西南丝绸之路”“茶马古道”等课题，正将中国西南的区域研究提升到一个更高的学术层次和学理认识之中。本文将基于这一学术浪潮之回顾与展望，试就当代中国西南的人类学研究在关怀主旨、问题意识和视野方法上的未来发展与可能突破展开一些思考。

“走廊”学说：西南中国区域研究的形塑

20世纪80年代之后西南研究的发展趋势可归纳为两方面：一是综合性的区域研究格局得以开创，如藏彝走廊、茶马古道等考察研究的兴起；二是专门性的单一民族研究渐成气候，如藏学会、彝学会、苗学会等以单一民族研究为主旨的各种学会的成立等等。^①前者以区域性的社会人文特征为研究问题，代表的是一种学科意识的觉醒；后者则以民族为单位塑造研究对象，往往表现为一种民族意识的自觉。然而早在20世纪50年代初，费孝通先生在贵州考察时就发现：“由于杂居的情况，各民族并不能构成独立的政治及经济单位，在共同的政治及经济单位中，各民族一般说是处于不同的地位……因之形成了非常复杂的民族关系。”^②也正是基于对中国西南地区由于历史上各族群间“交流掺杂、你来我去”的状态，而在现实中形成的这种“分而未裂、融而不合”的民族关系之认识，费先生认为，那种以单一民族为单位来展开的民族研究必然会导致诸多学理困境和现实问题。由此，他于1980年前后提出了“民族走廊”的概念，试图以一种区域研究的视角来突破单一民族研究的局限，以解决当代中国民族识别之种种问题。

以“白马人”的民族识别问题为例，费先生指出：“要解决这个问题需要扩大研究面，把北自甘肃，南到西藏西南的察隅、洛渝这一带地区全面联系起来，分析研究靠近藏族地区这个走廊的历史、地理、语言，并和已经陆续暴露出来的民族识别问题结合起来。”^③通过对“藏彝走廊”的勾画，费先生阐述了一种具有区域研究特点的“走廊”学说：“我们以康定为中心向东和向南大体上划出了一个走廊，把这走廊中一向存在着的语言和历史上的疑难问题，一旦串联起来，有点像下围棋，一子相连，全盘皆活。

① 李绍明：《西南人类学民族学研究的历史、现状与展望》，《西南民族大学学报》2009年第10期。

② 费孝通：《贵州少数民族情况及民族工作》，《费孝通文集》第六卷，北京：群言出版社1999年，235—257页。

③ 费孝通：《关于我国民族的识别问题》，《中国社会科学》1980年第1期。

这条走廊正处于彝藏之间,沉积着许多现在还活着的历史遗留,应当是历史和语言科学的一个宝贵园地。”^①实际上,“民族走廊”学说的提出,是出于费先生对“单一民族”研究的反思和批判。他认为:“过去的民族研究是按民族的单位孤立起来,分别一个一个研究,在方法上固然有其长处,但是也有它的局限性。”^②在《谈深入开展民族调查问题》一文中,费先生指出:“那时就是一个民族一个民族地研究,写它的历史,不是从中华民族这个整体来看各民族间的往来变动,怎样影响它们的形成、合并和分化……过去我们一个省一个省地搞,一个民族一个民族地搞。而中国少数民族有它的特点,就是相互关系深得很,分都分不开……而民族与民族之间分开来研究,很难把情况真正了解清楚。我主张最好是按历史形成的民族地区来进行研究。”^③基于对中国历史上民族迁徙现象的考察与总结,费先生还提出了中国族群迁徙流动和民族文化交流的三大走廊:“西北走廊”“藏彝走廊”“南岭走廊”。这些就是他所谓的“历史形成的民族地区”,他强调:“倘若这样来看,中华民族差不多就有一个全面的概念了。”^④因此,“民族走廊”学说的形成对于“中华民族多元一体格局”的阐发有重要意义,这也表明中国人类学民族研究的区域性视野的成熟。

实际上,用“走廊”和“通道”来对西南中国的地理环境特征和民族流动特质加以概括,这也是早期海内外学界的一个学术共识。特别是针对“藏彝走廊”这一区域的相关论述,可追溯至章太炎先生的《西南属夷小记》、方国瑜先生的《麽些民族考》、任乃强先生的《羌族源流考》、马长寿先生的《钵教源流》等20世纪早期的民族史著述中。^⑤值得注意的是,在藏彝走廊的南端,陶云逵先生1939年的《碧落雪山之傈僳族》就强调了这一区域地理上南北向的山水通道与族群间南北流动的迁徙走廊之间的关联^⑥;而在“藏彝走廊”的北端,法国学者石泰安(R. A. Stein)1961年的《汉藏走廊古部落》一书则从古部落名称与地名的考释,呈现了这一地区历史上的民族迁徙历史和族群交互关系。^⑦从上述学人对“走廊学说”所奠定的学术基础来看,在一个区域整体内来考察族群间的流动性和交互性,研究历史上该地区各民族互动交融的关系格局,正是开展中国西南研究的关键。

自1980年民族学人类学学科重建以来,西南研究就开始呈现出“区域研究”的特征。特别是1981年“中国西南民族研究学会”的成立,更标志着西南研究区域视野与实践的开启。在该学会的推动下,西南研究的学术力量被整合组织在一起,进行了一系列“流域”“走廊”“通道”等具有较强区域性研究的专题调研,如“横断山区六江流域”“西南丝绸之路”“贵州六山六水”“南昆铁路沿线”“茶马古道”“藏彝走廊”等研究,从而开启了学科重建以来西南研究的第一次高潮,并取得了显著的成果。这系列的考察由李绍明、童恩正、何耀华、蔡家骥等先生组织率队,充分体现了地区整体性视野和学科综合交叉的特点。用“民族走廊”和“山水通道”来重启当代人类学的西南研究,其意义恰如李绍明先生在总结“藏彝走廊”研究的“区域范式”时所强调的:“这提供一个区域的、动态的、相互联

① 费孝通:《关于我国民族的识别问题》。

② 费孝通:《民族社会学调查的尝试》,《从事社会学五十年》,天津:天津人民出版社1983年,90—91页。

③ 费孝通:《谈深入开展民族调查问题》,《中南民族学院学报》1982年第3期。

④ 费孝通:《谈深入开展民族调查问题》。

⑤ 李绍明:《藏彝走廊民族历史文化》,北京:民族出版社2008年,15—16页。

⑥ 陶云逵:《碧落雪山之傈僳族》,《陶云逵民族研究文集》,北京:民族出版社2012年,189—291页。

⑦ 石泰安:《汉藏走廊古部落》,耿昇译,北京:中国藏学出版社2013年。

系的研究视角,把藏彝走廊作为一个整体,来看待这一区域内各个不同历史时期及今天的民族互动与文化影响,在此基础上,来理解中华民族为什么会成为一个多元一体的整体,以解释中华民族形成和发展的具体原因。”^①这也正是西南中国的区域研究对当代社会科学的学科发展所作出的一个巨大贡献,它不仅克服了以往民族研究中区隔化和碎片化之弊病,也深刻揭示了中国西南作为迁徙通道和民族走廊的多民族交互共生之历史事实,并与“乡村社区研究”和“单一民族研究”这两大中国人类学研究范式构成了一次真正的学理对话。

2000年以来,以“藏彝走廊”为专题的研究有一种井喷之势,如四川大学石硕教授主持的“明清以来藏彝走廊地区的汉、藏文化互动研究”、北京大学王铭铭教授主持的“多民族聚落与文化互动研究:以藏彝走廊为例”、台湾“中研院”黄树民教授主持的“藏彝走廊族群认同及社会文化互动”等课题相继展开。关于“藏彝走廊”研究对于区域模式之拓展和深化的意义,石硕认为,这对于从具体的“历史—民族区域”角度来理解和认识中国的民族格局,建立我国民族研究的宏观整体视野将有重要的学术意义。^②黄树民在《藏彝走廊——区域研究的沃土》一文中强调,这一地区的考察最为理想的就是区域研究方式。^③王铭铭则在《中间圈:“藏彝走廊”与人类学的再构思》一书中,提倡在“民族走廊”这样的框架下展开一种“关系主义的民族学”,以此来重新认识和概括中国西南地区的社会人文形态,并就人类学本身的理论方法加以反思和重构。^④可见,在中国西南所提出的“走廊学说”对于整个社会科学的学科反思与发展而言,意义重大。

“通道”研究:西南中国区域研究的拓展

改革开放之后,西南研究陆续出现了“区域模式”“族群模式”(ethnicity model)和“跨境模式”(transnational model)三种研究范式。^⑤这其中,后两种研究范式带有明显的个体化特征与世界体系化趋向,是对现代意识形态和政治经济格局的一种被动的学术反映;而“区域模式”则无疑更贴近于社会历史现实,其研究实践具有强烈的学科问题意识。正如王铭铭在《东南与西南——寻找“学术区”之间的纽带》一文中所指出:任何民族志研究都是在区域场景中进行的,许多人类学思想也带着区域色彩。所以当人类学的民族志方法从20世纪70年代开始表现出个体化与世界体系化的趋向时,人类学再区域化有着尚未被认识的重大意义,它能使我们更准确地把握人类学认识方式的实质特征。^⑥因此,作为这一学术区的一大传统和标志,西南研究中的“区域模式”正是人类学突破行政边界和民族单位,并基于民族志的区域性特征所开创的一种具有创新意识的研究范式。20世纪80年代以来,

① 李锦、李绍明:《约己以让,持之以恒:人类学者访谈录之五十》,《广西民族大学学报》2008年第6期。

② 石硕:《“藏彝走廊”:一个独具价值的民族区域》,《藏彝走廊:历史与文化》,成都:四川民族出版社2005年,13—31页。

③ 黄树民:《藏彝走廊——区域研究的沃土》,《西南民族大学学报》2007年1期。

④ 王铭铭:《中间圈:“藏彝走廊”与人类学的再构思》,北京:社会科学文献出版社2008年,186—191页。

⑤ 王铭铭、杨正文、彭文斌:《“跨越边界与范式:中国西南人类学的再思考”国际学术研讨会纪要》,王铭铭主编《中国人类学评论》第6辑,北京:世界图书出版社2008年。

⑥ 王铭铭:《中间圈:“藏彝走廊”与人类学的再构思》,92—93页。

中国西南民族研究学会所推动开展的一系列学术考察活动已成为西南研究“区域模式”之典型代表。至21世纪,基于历史上民族的源流考察与走势判断,西南作为一个充满流动性和交融性的民族走廊或迁徙通道之区域性特征,正被越来越多的学者所关注。特别是诸如西南丝绸之路、茶马古道、滇黔驿道、进藏公路等“通道”研究在近些年来呈现出此起彼伏、方兴未艾、如火如荼之势。

中国西南地区的“通道”意象,在很大程度上打破了关于这一地区“封闭隔绝”的偏见。实际上,早在司马迁的《史记·西南夷列传》中就对西南连接印度的“蜀—身毒道”有记载,并说明这一地区是中国与印度和东南亚地区交通往来的战略重地。后来的中国历史文献中对古代西南地区交通网络的记述也颇多,如“五尺道”“旄牛道”“灵关道”“石门道”“麋冷交趾道”等等。虽然传统史料记载有其模糊性,但西南地区存在着的勾连中原与南亚的通道网络和文化接触之事实却不可轻易否认。至20世纪初,专门对中国西南与印度和东南亚的通道线路和文化交流进行考证的学者,海外有法国人伯希和(Paul Pelliot)之《交广印度两道考》^①,国内有梁启超之《中国印度之交通》^②,二人开启了西南地区通道考证的现代研究。20世纪30—40年代,国内学者严德一先生的《论西南国际交通路线》^③和方国瑜先生的《云南与印度缅甸至古代交通》^④之研究,则更进一步地对历史上中国西南沟通印度和东南亚的通道网络开展了历史地理学的辨析,呈现出西南地区交通中印两大文明体系之流动开放的区域图景。

伴随着20世纪80年代的学科重建之势,西南地区的通道研究进入新的阶段。特别是“西南丝绸之路”概念的提出,使得历史上以成都为起点,经云南到印度和缅甸,最终至中亚和西亚的通道网络,被整体贯穿地呈现于世人面前。之后童恩正先生主持的“古代南方丝绸之路考察”的研究项目,则以中国西南与南亚、东南亚的贸易交通和文化交流为重点,认为历史上西南地区的通道网络与“西北丝绸之路”和“海上丝绸之路”之地位同等,均是古代中国沟通世界的重要通道。20世纪90年代之后,学界对于是否用“丝绸之路”之名来描述西南的通道网络产生了质疑。“茶马古道”的概念在新世纪之初随之逐渐兴起,最终成为西南地区古代通道网络之代称。^⑤除了历史地理学视角的交通网络之考证,茶马古道的研究也注重区域性的货物贸易与文化交流之考察,此外人类学的田野调查方法和物质文化研究理论也被引入。特别是,人类学关于物及其象征意义在区域性的流通传播过程中对于社会整合与文化接触之影响的相关理论探讨,也逐渐成为当前茶马古道研究的一个重要的学术关注点。^⑥当然,初期的茶马古道研究在关怀和视野上也有一种“重内不重海外,重茶不重他物”的局限,如何呈现中国西南与外部世界的关联,以及茶之外的其他物品的贸易流通对于西南通道的形塑之影响,正是当前学人要克服突破的问题。因此,当前学界试图用更为宽泛的“通道”概念来对这一类型的区域研究加以定位,以就西南历史与现实中的流动性加以更为深入的探讨。如彭文斌《西南“道”与“行”之个案》强调了西南从古至今作为各民族迁徙移民、帝国教化拓边与商帮贸易往来的通道,有着丰富

① 伯希和:《交广印度两道考》,冯承钧译,北京:中华书局1955年。

② 梁启超:《中国印度之交通》,《改造》1921年第4卷。

③ 严德一:《论西南国际交通路线》,《地理学报》1938年第5卷。

④ 方国瑜:《云南与印度缅甸至古代交通》,《西南边疆》1941年第12期。

⑤ 周重林、凌文峰:《茶马古道20年:从学术概念到文化符号》,《中国文化遗产》2010年第4期。

⑥ 凌文峰:《茶马古道研究文献综述》,王士元等主编《茶马古道研究集刊》第2辑,昆明:云南大学出版社2012年。

多样的区域性交通关联类型。^①

与“走廊”学说更关注于“人”的迁徙流动与文化间的交互接触不同，“通道”研究则更关注于“物”的贸易流动和文明间的传播打通。跨区域的经济贸易往来与跨文明的政治权力互动，成为西南区域研究新的关注点，特别是围绕着茶、马、盐、木材等物品，西南与周边的文明体之间形成了何种关系，其区域内部又构成了何种关联，都成为通道研究新近的热题。如陈保亚教授新近基于茶马古道的考察来论述陆路佛教传播路线西南转向的研究，就表明了跨越喜马拉雅山和横断山，以滇藏川三角地带为中心的茶马古道上所进行的不仅是茶、马、盐、酒、糖、皮毛、药材等商品的交换，还有佛教、伊斯兰教、基督教的传播。^② 法国学者施帝恩（Stéphane Gross）在滇西北的研究，基于对盐、茶、奴隶在藏族、怒族和独龙族之间的区域性流动，指出依托于流动性的商品在不同地理空间与文化边界上的穿行，各民族及区域间如何建立起了一种复杂的等级性的往来互动关系，从而实现区域内的社会关系整合与文化接触交流。^③ 张应强教授的《木材之流动》，将清代清水江下游地区这一特定区域社会置于王朝、国家、政治、经济社会发展的历史脉络中来加以把握，通过对以木材采运活动为中心的区域社会历史基本过程的梳理和描述，探讨了一个区域市场网络的发展，以及传统中国的国家力量与相应区域的地方社会的互动关系，从而对区域社会变迁之多重因素交互作用和多种关系复合一体的过程，进行了地域化的理解并做出历史性的解释，最终呈现了一幅围绕木材之流动所形成的区域社会历史图景。^④ 舒瑜博士的《微“盐”大义》则基于云南诺邓盐业的历史人类学考察，来呈现“盐”这样一种司空见惯的物品如何勾连起特定地方“内外”“上下”的“关系”丛结，最终形塑一个区域内的历史进程和文化图景。^⑤ 上述这些基于物的流动来开展的通道研究，对西南中国区域性的社会关联和文化接触的历史现实图景之展现极为生动，并对其中的政治经济关系、族群互动关系和文化观念传播等问题进行了深入的讨论。特别是张应强与舒瑜二人的研究，都强调了西南地区“通道”的形塑与帝国王朝对西南边疆的经营有着深刻的关联。

2005年之后，关于驿道的人类学考察在贵州开始兴起。与商道有所不同的是，驿道本身是国家化的产物，是帝国王朝在西南地区进行拓疆和经营边地的重要手段。明代以来，中央王朝对滇黔驿道的构筑将贵州与中原更为紧密地勾连在一起，这极大地改变了贵州当地的社会文化形貌与民族间交往互动的关系格局。汤芸关于黔中驿道沿线族群关系与文化接触的研究^⑥，以及张原关于黔中驿道沿线屯堡社会的礼俗考察^⑦，表明了帝国王朝的边疆经营与文明教化对于贵州当地民族间交互共生关系的形塑，以及汉人移民群体的社会人文特质的生成有着深切影响。黔中的屯堡作为一种屹立于驿道沿线的、拥有城墙的村庄，其缘起、形成的历史背景与地方文化的形塑过程，均突显了这一区域的聚落格局与社

① 彭文斌：《西南“道”与“行”之个案》，王铭铭主编《中国人类学评论》第1辑，北京：世界图书出版社2008年。

② 陈保亚：《陆路佛教传播路线西南转向与茶马古道的兴起》，《云南民族大学学报》2017年第1期。

③ Stéphane Gros, “The Salt, the Ox and the Slave: Exchange and Politics in Northwest Yunnan (19th-20th centuries)”, The First International Conference on Sino-Tibetan Frontier, 2006.

④ 张应强：《木材之流动：清代清水江下游地区的市场、权力与社会》，北京：三联书店2006年。

⑤ 舒瑜：《微“盐”大义：云南诺邓盐业的历史人类学考察》，北京：世界图书出版2010年。

⑥ 汤芸：《以山川为盟：黔中文化接触中的地景、传闻与历史感》，北京：民族出版社2008年。

⑦ 张原：《在文明与乡野之间：贵州屯堡礼俗生活与历史感的人类学考察》，北京：民族出版社2008年。

会形态具有一种流动与封闭的双重特色。因此,驿道与屯墙,在突显黔中屯堡村寨与一个更大的文明体系之间的种种关联之同时,也显示了屯堡人与当地不同的族群之间所发生的多层级的交流互动关系,这些地景正是中国西南历史进程和现实社会图景的一个典型缩影。^① 孙兆霞等人的《“通道”与贵州明清时期民族关系的建构与反思》一文则考察了明清时期“西南大通道”的建构过程中,国家与西南边疆民族的互动关系,强调国家力量对于中国西南流动性和开放性之塑造,以及对当地“多元一体民族关系”的建构发挥了关键性的作用。^② 相比于云南的商道研究而言,贵州的驿道考察不仅关注于民族间的“内外”互动,更强调国家与地方的“上下”通达,这体现了加入“国家”的维度来深化和拓展西南中国之区域研究的一种努力。

在西南中国的现代化进程中,现代公路的大量修建令人瞩目。公路的修筑所导致的社会关系和文化观念的变迁,正是人类学的“路学”(roadology)研究的一个主题。中国西南的公路修筑与现代性的“国家化”与“市场化”进程紧密相关,由此,公路所勾连的不仅是地理空间,也是地方与世界体系的关系贯通。美国威斯康星大学的周永明教授近期在西南所提倡的“路学”研究,正是对西南区域研究的一种拓展,他以四川、云南藏族聚居区公路的建设研究为例,认为针对当代中国西南的区域性研究应该重视现代公路的构筑及其引发的社会文化影响,特别是公路带来的双向流动性,对于我们在一个更广阔的关系格局中,去理解西南民族地区在遭遇国家和市场时的变迁境遇是非常关键的。^③ 在一定程度上,“路学”的引入使西南的“通道”研究更为贴近于当代的场景之中,也拓展了中国西南区域研究的问题意识。而无论是传统的“通道”研究之勃发,还是新近“路学”讨论之兴起,区域性的关联整合与民族间的交往互动均是探讨的主题,这些研究都与“走廊”学说构成了一种互补映照,是对西南研究区域模式的进一步细化与拓展。

“关系”考察：西南中国区域研究的实质

在西南中国,以及延伸出去的东南亚地区,不同文化背景与社会形态的族群之间存在着一种“分而未裂、融而不合”的交互关系与共生状态。这使得利奇(Edmund R. Leach)在这一区域研究的经典《上缅甸高地诸政治体制》中发出了一个具有代表性的感叹:“在诸如克钦山区这样的地区,传统人类学里‘一个社会’之概念造出了许多难题。”^④ 实际上,正是那种以“单一性”和“同一化”之特征所界定的“社会”或“文化”概念,使得现代人类学陷入了一种认识和表述的困境。恰如利奇所指出:“因为人类学家们从一开始就一直把‘一个社会’这个虚拟之物当作孤立体,所以他们仍无任何语言可用以描述同时代而且相邻的——亦即有实际交互关系的——多个社会体系。”^⑤ 也如萨林斯(Marshall Sahlins)所言:“由于传统上将社会和文化视为自组织的单子,几个世纪以来,人类学卷入一个重大的理论丑闻中。

① 汤芸:《“孔道大通”:黔中屯堡的人文特质》,《中国社会科学报》2011年10月21日。

② 孙兆霞、金燕:《“通道”与贵州明清时期民族关系的建构与反思》,《思想战线》2010年第3期。

③ 周永明:《道路研究与路学》,《二十一世纪评论》2010年8月号。

④ 利奇:《缅甸高地诸政治体系》,杨春宇等译,北京:商务印书馆2010年,19页。

⑤ 利奇:《缅甸高地诸政治体系》,杨春宇等译,北京:商务印书馆2010年,284页。

这个丑闻是，尽管文化常被视为自主的、自我生成的，但它们从来便处于由文化他者组成的更大范围的历史场域之中，而且很大程度上是在彼此参照的过程中形成的。从历史角度看，文化是相互依存的，但它们却被视为自主的。”^① 或如沃尔夫（Eric Wolf）所批评的：“如果说社会学始终沉迷于共同体与社会的神话，那么人类学一直深陷于它自身的‘远古原始人’神话。它们都生活在虚构之中，否认了始终存在的关系与纠葛这一事实。”^② 在这样的学科困境下，当前的人类学界，一部分学者进入了一个个所谓“孤绝”的地方，成为研究某个“部落”“社区”的专家；而另一部分学者则离开一个个“实在”的区域，成为关心“国家”与“世界体系”的政客。如果说，人类学对他者的研究实为一种“自传”的话，那么前者在一个个孤岛与部落之中，将自己装扮成为一个“背对世界、没有历史”的“安达曼岛人”；而后者则在批判和反思资本主义生产方式的全球拓张的过程中，不经意地成了现代资本主义意识形态的全球普及者，从而认为在整个世界生活着的都是“欧洲与没有历史的人民”。

因此，如何在理论旨趣和视野方法上突破“社会”“文化”“民族”“国家”等现代社会科学中的核心概念给现实研究带来的种种限制和困境，这应是人类学的西南研究需要思考的问题。而“区域模式”的兴起，正是对“族群模式”的民族划分和“跨境模式”的国家界限的补充和修正。实际上，人类学如果不努力获得这种区域性的视野，那么面对中国西南这样一个多民族交互共生的区域，就将如利奇所感叹的“找不到合适的语言来描述”，从而陷入认识的危机与表述的困境之中，或费力地用种种“单一性”和“同一化”的现代概念来误读和曲解这个地区实际的社会生活状态与历史变迁过程。所以，人类学只有认真地思考在一个区域内这种多族交互共生关系的生存，以及“分而未裂、融而不合”的关系格局，方能让我们的视野变得更加开阔。近年来，在学界关于西南中国研究的种种讨论中，学者们开始试图从一种人文关系格局的角度出发来认识中国西南的区域人文特质。就此，王铭铭教授专门提出了一种“关系主义民族学”的西南研究。其《文明在周边——“藏彝走廊”、“中间圈”与关系主义民族学》一文指出，所谓“中间圈”就是今天中国西部的少数民族地区，这个地带中的人居住方式不是以单一民族为格局，而是相互错综复杂地混居在一起，且因人口的流动，自古就与核心圈的东部汉人杂居与交融，并与外圈的海外世界有诸多勾连和接触。因此，中间圈的研究重点在于考察这一区域内部及其与核心圈和外圈之间的种种关系，以此提炼出相关的民族关系史、文化交流史、政治制度史的观念，从而理解整个中国的世界秩序。而作为中间圈一部分的“西南”，对之必须进行“民族研究”，特别是以“民族关系史”为前提和特色，进而展开与核心圈研究的对话。^③ 在某种程度上，“关系”之考察就是西南中国区域研究的实质。

基于“走廊”学说和“通道”研究而展开的“区域模式”，将交互性和流动性作为研究之重点，来深入地阐释形塑西南中国社会人文特质的关系结构，这有利于中国人类学获得更符合中国历史文化经验的世界图式，也有助于具体研究者获得真正的文化自觉和认知主体性。恰如王铭铭所言：“藏彝走廊作为一个意境，昭示着一种基于关系主义民族学而重新构思人类学的可能。这个意境富含的‘中

① 萨林斯：《整体即部分：秩序与变迁的跨文化政治》，刘永华译，王铭铭主编《中国人类学评论》第9辑，北京：世界图书出版公司2009年。

② 沃尔夫：《欧洲与没有历史的人民》，赵丙祥等译，上海：上海世纪出版集团2006年，26页。

③ 王铭铭：《中间圈：“藏彝走廊”与人类学的再构思》，148—192页。

间性’，为我们体会、理解和认识横向连接与纵向差序之间的纽带提供了机会。”^① 因此，人类学的中国西南研究必须基于“区域性”的大视野来展开，在一种关系格局中来寻找西南研究的问题意识，如此才能摆脱“民族性”的现代叙事，对“民族认同”这样的问题有所超越，最终回归到当地的社会历史现实和人文形态特质来深化对中国西南的认识把握，从而在学理上展开一些更为深入的对话，以就现代社会学科本身提出真正的问题。

^① 王铭铭：《中间圈：“藏彝走廊”与人类学的再构思》，192页。

万里茶道：从线路遗产的角度看 19 世纪中叶前的中俄茶叶贸易

肖坤冰

（西南民族大学西南民族研究院）

在资本主义世界体系建立初期，来自中国的特有商品——茶——可以说是最早进入全球贸易网络的大宗商品。自 16 世纪开始至 19 世纪末叶为止，世界上有两条主要的“茶路”将茶叶从中国运到西方：一条向南，由中国南部贸易港口沿海路运到欧洲；另一条向北，由陆路（茶叶之路）穿越蒙古和西伯利亚到达欧洲。由海路运送的茶叶被称为“tea”，由陆路运送的茶叶则被称为“chai”。后者主要是由山西晋商走出来的从中国福建产茶区直至俄罗斯恰克图的“万里茶道”传播开去的。在这条茶路上，茶叶贸易就像染色过程的洇染一样，由青藏高原的边缘向外扩展，首先渗入中国，接着向北扩张到蒙古和西伯利亚。^①

山西位于中国北部，其境内并不产茶，但“万里茶道”却是清代由山西商人开辟的一条绵延两三百年的跨国商道。茶叶与晋商，可以说是互相成就的关系：正是由于晋商的推动，茶叶才开始了其向欧洲的国际化进程。茶叶回报于晋商的，是使其在 17—19 世纪的两三百年间迅速成为横跨欧亚大陆“汇通天下”的国际商贸集团。从文化线路遗产的角度来看，万里茶道不仅是一条普通的商道，更是以中原“黄土文明”为纽带，将茶道沿线的草原文明、游牧文明、农耕文明连接起来的“文化之道”，是中、蒙、俄三国商贸往来的历史见证。“万里茶道”作为一项文化遗产，至今仍对茶道沿线各地产生着深远影响。

一、茶：农耕文明与游牧文明之间的纽带

茶叶作为贸易商品、大众饮品和文化符号，与咖啡、可可、烟草一样深刻改变了世界经济和政治格局。茶叶在人们消费其使用价值的同时，也被编织进社会的价值系统和文化实践当中。在接纳茶叶的各文化群体中，随时间的流逝，茶叶承担了不尽相同的社会功能并被赋予意义。很早就成为商品和文化事物的茶叶在人类文化与文明的发展中起到了重要的作用。中国作为茶叶的发源地和自古就进行茶叶生产、销售的古国，更是伴随茶叶贸易而深深卷入了世界体系当中。

在中国的历史上，先后出现过三条有名的茶叶之路。

第一条是“茶马古道”，该通道是云南、四川与西藏之间的古代贸易通道，通过马帮的运输，川、滇的茶叶得以与西藏的马匹、药材交易。

第二条是“茶马互市”，起源于唐、宋时期，封建王朝用茶叶与西北少数民族进行以茶马交易为

① 艾梅霞：《茶叶之路》，范蓓蕾、郭玮等译，北京：中信出版社 2007 年，前言。

中心的贸易往来，维护了民族的和睦和国家的统一。

这两条“茶叶之路”可以说都是以汉族为统治族群的中华帝国以“以茶制夷”的治理理念在“道路”上的体现，它涉及的是中华帝国内部各族群之间，农耕文明与游牧文明之间的互动关系。纵观中国历史，农耕民族与游牧民族之间围绕着“十五英寸雨量线”，南北方的拮抗持续两千余年。^①期间，或是游牧民族跨越长城，侵掠和入主中原，或是霍去病、李靖等驰骋征战于漠北、阴山，双方虽不能以原有之文化形态去统一“他者”，但均未放弃文化和经济上的交往，而是形成了一种纷争其表、共存其内的密切关系。梁任公所谓“中国之中国”形成过程中，原本作为经济作物的茶叶所起作用远远超出了作为单纯日用饮品，在文化涵化和传播过程中扮演了极其重要的角色并成为文明力展的两大力量之纽带。茶叶贸易的繁荣，将南北方紧密地联系起来，双方的频繁互动，使南北方在文化和经济上的联系突破政治和疆域的限制，为大一统的民族国家和多元一体的民族关系的形成提供了助力。茶叶贸易作为帝国边疆政策一枚重要的棋子，为双方均势提供了平衡点。

第三条茶路就是中俄“万里茶道”，这条茶道在长度、空间跨度上以及对后世所带来的影响方面都超越了前两条茶道，这是一条跨国、跨族群、跨多种地理生态区的国际商道，更被俄国称为“伟大的茶叶之路”。从中国的福建北部到俄国的圣彼得堡，以最近线路测算，“茶叶之路”全长应达9000千米以上，因而又被称为“万里茶道”。其中俄国境内5000余千米，中国境内的主干线4000余千米（含蒙古境内1060千米）。俄国境内的驼帮茶路，大部分在北纬55度线上，东起当时中俄边界恰克图，横跨西伯利亚的针叶林荒漠、乌拉尔山脉，经莫斯科到圣彼得堡，主要由俄国和蒙古商人运输；中国境内的茶路，南起福建武夷山（后期由湖南安化或湖北羊楼洞起），纵穿长江、黄河、长城、草原和浩瀚戈壁，直抵恰克图，完全由华商运输。而“华商”中的绝大部分是山西商人，所以堪称“晋商万里茶路”。^②

俄国人瓦西里·帕尔申在讲述1835—1840年在“茶叶之路”贝加尔湖至尼布楚一路的见闻时，曾这样描述道：

换回茶叶，这是交易的主要目标。

换来的茶叶有：各种花茶，各种字号的茶，普通茶和砖茶。砖茶在外贝加尔边区的一般居民当中饮用极广，极端必需，以致往往可以当钱用。一个农民或布里亚特人在出卖货物时，宁愿要砖茶而不要钱，因为他们确信，在任何地方他都能以砖茶代替茶用。^③

① 黄仁宇先生有所谓“15英寸等雨线”的概念，在等雨线的东南，平均每年有至少15英寸的雨量，适合发展农业，人口繁盛。而在等雨线的西北，气候干燥，适合游牧民族逐水草而居，长城的修建就是依此而建，其中的一部分是与等雨线重合的。参见黄仁宇《中国大历史》，张逸安译，北京：九州出版社2007年。

② 程光、李绳庆：《晋商茶路》，太原：山西经济出版社2008年，1—2页。

③ 瓦西里·帕尔：《外贝加尔边区记行》，北京第二外国语学院俄语编译组译，北京：商务印书馆1976年，46页。

二、作为文化线路遗产的中俄“万里茶道”

1993年,西班牙圣地亚哥·德·卡姆波斯特拉朝圣路线被列入《世界遗产名录》。这标志着文化线路(cultural routes)作为遗产类型的概念开始形成。在次年于西班牙马德里召开的文化线路世界遗产专家会议上,与会者一致认为应将“路线作为我们文化遗产的一部分”,第一次明确提出“文化线路”的概念。自此,文化遗产的内涵和外延得到进一步拓展,保护对象由遗产本体扩展到周边环境、视线走廊,遗产的规模由点状发展到线状和面状,遗产类型由静态向动态和活态发展。

在这一全新概念的启发和激励下,许多隐性文化遗产浮现于世,一系列无形的“文化线路”相继申遗成功,引发世界关注:法国米迪运河、奥地利塞默林铁路、印度大吉岭铁路、阿曼的“乳香之路”、日本的纪伊山脉胜地和“朝圣之路”、以色列的“香料之路”、秘鲁的“印加之路”……据《文化线路宪章》,文化线路可以看作是一种通过承担特定用途的交通线路而发展起来的人类迁徙和交流的特定历史现象,现象的载体即文化线路遗产的内容。^①可见文化线路中的交通路线并不是普通的一条道路(road),而是运输特定的商品,或进行特定的政治、宗教、文化活动而逐渐形成的一条线路(route)。一条交通线路区别于其他交通线路的最主要特征就是其承担的主导功能,比如丝绸之路、中俄茶叶之路、欧洲的葡萄与葡萄酒线路等,其名称均源于其在历史上的功能用途。在这一过程中,不同的人文因素的集体干涉相一致,并导向这个共同的目标。^②

从文化线路遗产的定义和内涵来看,“特定的用途”和“特定的历史文化现象”这两点是“文化线路”特别强调的。此外,它还强调时间上的持续性、空间地域上的“跨越性”、族群文化的多元性、交通方式的多样性等多种衡量标准,各种因素共同在历史的过程中交互影响作用,才有可能形成持续的演进动力,从而成为今天的文化线路遗产。300多年前形成的“万里茶道”作为中西方物质文化交流的国际商道,横贯亚欧大陆中、蒙、俄三国,一直延伸到俄罗斯和欧洲其他国家,沿线有200多个城市。从各种标准来看,都符合“文化线路”遗产的概念和内涵。

1. 具体的特定的用途

“万里茶道”又被称为“茶叶之路”,从其命名上显而易见茶叶是这条商道上主要流通的商品。虽然俄国的欧洲部分与中国的直接贸易早在17世纪就已开始,但大规模的商队贸易则是当茶叶成为重要商品之后。尤其在18世纪后期到19世纪末西伯利亚大铁路建成之前,茶叶贸易一直是中俄陆路贸易的核心商品。在莫斯科和福建之间这条长达4万多里的陆上茶叶之路上,中俄商队络绎于途,共同经营蔚为壮观的茶叶贸易。^③在18世纪的中俄贸易结构中,中国人方面提供的主要商品是茶叶,俄国人方面提供的主要是棉织品和毛织品。1852年,从恰克图卖给俄国人的茶叶达到175000箱,其中大

① 2008年,国际古迹遗址理事会第16届大会正式通过的《文化线路宪章》(The ICOMOS Charter on Cultural Routes)成为国际文化线路保护的基础性文件。目前,《文化线路宪章》六十多个缔约国已确认三十多条文化线路,以备推荐给世界遗产委员会,其中中国有丝绸之路、大运河两项。

② 王建波、阮仪三:《作为遗产类型的文化线路——〈文化线路宪章〉解读》,《城市规划学刊》2009年第4期,87页。

③ 参见庄国土《茶叶、白银和鸦片:1750—1840年中西贸易结构》,《中国经济史》1995年第3期,64—76页。

部分是上等货，这指的是由山西商人通过陆上茶叶之路运来的“商队茶”，不同于由海上进口的次等货。中国人卖出的其他商品还有少量的糖、棉花、生丝和丝织品，不过数量有限。1796—1810年，俄商在这条商路上的贸易额占到该国对亚洲贸易额的63%—70%。^①

从各种史料中所罗列的中俄商人所贩运各种商品所占的比例来看，这条商道被称为“茶叶之路”是名副其实的。17—19世纪初，山西商人首先深入中国南方各产茶区采购大量茶叶，之后一路北上穿越蒙古草原、戈壁、沙漠，一直抵达中俄边境的买卖城恰克图。除了俄国人对茶叶的狂热需求以外，蒙古草原上的牧民将茶叶视为“第二粮食”，牧民们习惯于将砖茶投入沸水中熬煮成浓浓的茶汤，再兑上羊奶就成了香气四溢的奶茶，这样的奶茶可以化解肉食油腻，对于长期缺乏蔬菜的游牧民族而言是每日必不可少的。固然在这条“万里茶道”上流动的商品不仅有茶叶，还包括较早的麝香、大黄，以及棉布、绸缎、生丝、瓷器等，但这些商品所占的比例都无法与茶相提并论。在这条绵延万里的商道上，事实上主要是两种商品的物物交换，即中国的茶叶与来自俄罗斯的皮毛的逆向流动，其他商品在茶叶与皮毛的贸易大潮中只是小部分的补充。

2. 特定的历史文化现象

“万里茶道”是在特定的历史背景下，特定的地理环境、交通条件和族群互动过程中形成的特定历史文化现象。在现代社会，由于交通工具的方便快捷，旅客与交通沿线的物质、景观和居民几乎没有交集和互动，因而一般不会再产生新的文化线路。世界上著名的几条文化线路，如“丝绸之路”“瓷器之路”“香料之路”“乳香之路”，都是在历史上经由长达几个世纪的依靠人力、畜力或水路运输而形成的。

从时间阶段以及商队与沿途的交流互动来看，万里茶道只能是在19世纪之前形成的一条国际性商道。首先，“线路遗产”并不只是普通的一条交通运输道路，而是因为迁徙和交流而对道路沿线的村庄、居民、景观和文化现象产生影响或留下遗迹而形成的文化现象。“交流”是形成文化线路的一个关键因素，依靠人力和畜力的大规模长途运输，商队需要在途中住宿、休整、采购、补给才有可能与道路沿线的社区产生交流，从而对商道沿线的饮食、风俗、语言、建筑景观等产生影响。而在现代交通工具出现以后，商队与沿线居民的交流大大减弱，无法形成“线路遗产”。其次，万里茶道的兴盛繁忙与当时中俄之间良好的外交环境和外贸关系密不可分。中、蒙、俄之间的民间茶叶贸易由来已久，但真正形成规模化的“茶叶之路”，应该是始于清康熙二十八年（1689年）的《中俄尼布楚条约》。相对固定的茶叶商贸线路和大规模的运销活动则始于1727年（雍正五年）的《中俄恰克图界约》之后。《中俄尼布楚条约》被评价为是中国第一次以平等地位跟外国签订的条约，清帝国以和平的商贸关系阻止了沙皇进一步东进的势头。《中俄尼布楚条约》第五条规定：“两国既永修和好，嗣后两国人民持有准许往来路票者，应准其在两国境内往来贸易。”这是双方第一次以国家的名义正式承认边境贸易为合

^① 《华事夷言》评论道：“因陆路所历风霜，故其茶味更佳，非如海船经过南洋暑湿，致茶味亦减。”当时欧洲人普遍认为，海上运输时空气中有盐分，又经过热带和东赤道时气候的炎热和潮湿，一冷一热，茶叶发汗，潮湿和不通风都会耗去和破坏茶叶的特殊风味。而通过陆路运输的茶叶，不受潮湿、霉味、含盐的空气、舱底污水的侵袭。因此，俄罗斯人十分青睐那种称为“商队茶”的恰克图质量最好的茶。参见陶德臣《马克思论中俄茶叶贸易》，《中国茶叶》2008年第3期，32—34页。

法。^①此后,中俄两国持续了近200年的和平贸易关系,为中俄双方商人都带来了巨大的利益。自《中俄尼布楚条约》签订后的36年间,俄国官方先后派出11支商队到北京采购茶叶、牛、皮革、丝绸、瓷器和大黄。而晋商更把商业触角伸向俄罗斯及欧洲其他国家,跨越区域之大、经营时间之久,世所罕见。再次,进入19世纪以后,中国国力的衰落、沙皇俄国与清政府签订的一系列不平等条约、铁路的兴建等诸多客观因素都造成了“万里茶路”的衰落。纵观明清以降的中原王朝与西北游牧民族的互动历史,诸多条件限制和决定了“万里茶路”只能是在17—19世纪成为中俄交通运输的大动脉。虽然自明朝以来,居住在中俄边境上的居民之间就有零星的物资买卖和交换。并且,晋商在明朝时期就在“茶马互市”的基础上深入到了蒙古草原,与游牧民族做起来了买卖,但这种民间交易无论在数量上还是商品品种上都与“万里茶道”开辟以后庞大的商品交易量无法相比。而19世纪以后,尤其是西伯利亚大铁路建成通车以后,主要依靠驼队在草原戈壁运输的“万里茶道”的衰落也是无可避免的。

3. 时间上的持续性

作为一种历史现象而不是一个历史事件,文化线路的形成需要时间的累积,这意味着交通线路上的人类往来和交流是长时间的、持续的,从而可以形成不同文化群体间的相互影响和融合。这也正是文化线路作为历史现象的特定之处,是文化线路作为一种遗产类型存在的价值与意义所在。时空上的特定要求,使得作为一种遗产类型的文化线路数量实际上是有限的,比如前几年中国学术界曾有学者倡导将“长征线路”申报为世界线路遗产,然而对于长征是否属于“线路遗产”至今仍存在较大争议,质疑者提出的最主要原因就在于长征这一过程存在的时间较短(3年),不能体现出线路遗产“长期的、持续的演化动力”。而中俄“万里茶道”从明朝算起,一直到19世纪上半叶才逐渐退出历史舞台,前后持续时间约三百年,完全符合文化线路遗产对时间持续性的要求。

4. 空间与族群的“跨越性”

“万里茶道”是一条连接中国东部和俄国西部的商路。这条路由中国向北伸展,穿越茫茫戈壁,然后由东向西,横跨西伯利亚针叶林地带“泰加群落”,最终抵达俄罗斯帝国的都市中心。^②从地理空间上来看,“万里茶道”穿越了中国、蒙古和俄罗斯三个国家,沿途经历的各段路程及其地理特征各异,环境气候差异极大。从福建武夷山出发以后,商队一路行经风光旖旎的南国水乡、山河壮美的中原腹地、气象雄浑的塞外大漠、银装素裹的雪域高原,其地理空间上的跨越性之大,经历的地形地貌之复杂在完全依靠人力和畜力运输的前工业社会实属罕见。地理上空间上的跨越性同时对应着族群分布的多样性,“万里茶道”以茶为最主要商品,而茶叶本身就是农耕社会与游牧社会交往互动的最重要的物质媒介之一。茶路的一端是以“山”这一地理环境为主要生活空间的“茶农”,在蒙古草原上则是逐水草而居的游牧民族,在俄罗斯西伯利亚地区以及叶尼塞河岸边的族群构成则更为复杂,图瓦人、雅库特人、布里亚特人、哈卡斯人等散布在这一带高纬度的寒冷地区,而将这些散居族群联系在一起的是通过“万里茶道”运输而来的砖茶,瓦西里·帕尔在外贝加尔湖边区考察时称“所有亚洲

① 米镇波:《清代中俄恰克图边境贸易》,天津:南开大学出版社2003年,10页。

② 艾梅霞:《茶叶之路》,范蓓蕾、郭玮等译,北京:中信出版社2007年,18页。

西部游牧民族均大量饮用砖茶，时常把砖茶当做交易的媒介”。“万里茶道”所呈现出的地理空间和族群文化的多样性特征也“反映了人们之间的相互往来，以及贯穿重大历史时期的人类、国家、地区甚至大陆之间的货物、思想、知识和价值观的多维度的持续的相互交流”^①。

5. 交通方式的多样性

“万里茶道”是一条纵贯南北水陆交易的商业交易线路。最初起点在福建崇安（现武夷山市），途经江西、湖北、河南、山西、直隶（河北）、内蒙古，终点是乌里雅苏台（现蒙古人民共和国）的恰克图。全程约 9580 余里（4790 余公里），其中，水路 2970 余里，陆路 6610 余里。^②

《山西省历史地图集》“清代晋商商路”记述：“在南方，（晋商）又开辟了由福建崇安过分水关，入江西铅山县，顺信江下鄱阳湖，穿湖而出九江口入长江，溯江抵武昌，转汉水至襄樊，贯河南

入泽州，经潞安抵平遥、祁县、太谷、忻州、大同、天镇到张家口，贯穿蒙古草原到库伦至恰克图，这是一条重要的茶叶商路。”^③从交通运输的多样性来看，“茶道”主要分为船运、车运、驼队三段运输路线。但这仅仅是对每一段路程最主要的交通方式而言，实际上在每一段路线中都会根据实际路况交替采用不同的运输工具。比如第一段由武夷山下至湖北汉口的船运：在下梅加工的茶叶从当溪运出，进入梅溪，西驶则抵达赤石码头。之后改由脚夫挑担或用“鸡公车”推过分水关。晋商歌谣说：“到崇安，又无船，雇上脚夫把茶担。担茶要走二百里，这才挑茶到铅山。”脚夫们挑茶到铅山县永平镇永平码头后，将茶包装入小船，入铅山河顺流向北（铅山河可通 1.5 吨的木船），经过 20 千米的水路，即到达信江岸边的河口镇。在这里改船运由信江下鄱阳湖，一直到汉口。^④因此，仅此一段路程实际上就交替采用了“水运一脚夫一小船一大船”的方式。



“万里茶道”交通运输方式示意图^⑤

① 王建波、阮仪三：《作为遗产类型的文化线路——〈文化线路宪章〉解读》。

② 韩小雄：《晋商万里茶路探寻》，太原：山西人民出版社 2012 年，4 页。

③ 山西省地图集编纂委员会编《山西省历史地图集》，北京：中国地图出版社 2000 年。

④ 程光、李绳庆编著：《晋商茶路》，太原：山西经济出版社 2008 年，16—33 页。

⑤ <http://tieba.baidu.com/p/2928187376>。

三、晋商在茶路上的经营之道

在前资本主义社会中，连接外部需求与内部生产者之间的是商人及其经营机构，他们为这个很少联系的世界构建了桥梁。这样一个以商人为中介，连接生产者与消费者的典型例子在商品发展的历史中贯穿始终。^① 从武夷山出产的茶叶，经船运、车队、马帮、驼队几次变换交通工具，先经水路，随后又翻越深山、穿越草原，最终抵达恰克图，这在缺乏机械化的交通工具，全靠人力和畜力承载物流的前工业社会有着难以想象的艰苦，如果没有雄厚的财力、严密的组织管理和协调运作能力根本就无法办到。而在19世纪中叶以前，这条绵延数万公里的茶叶之路的贸易一直由晋商所主导。《山西外贸志》说：“在恰克图从事对俄贸易的众多山西商号中，经营历史最长、规模最大者，首推榆次车辋常家。”“常氏‘北常’从乾隆年间就以‘大德玉’商号在恰克图经营对俄贸易，历经乾隆、嘉庆、道光、咸丰、同治、光绪、宣统七朝，沿袭一百五十多年，尤其在晚清，在恰克图十数个较大商号中，常氏一门独占其四，堪称为清代本省的外贸世家。”^②

明清山西商人称雄国内商界五个多世纪，“生意兴隆通四海，财源茂盛达三江”是对他们的真实写照。清代初期，晋商不仅垄断了中国北方贸易和资金调度，而且插足于整个亚洲地区，甚至把触角伸向欧洲市场。关于晋商在国际商贸上的成功，学术界的讨论可谓汗牛充栋。晋商群体的性格特点可基本概括为三个方面：一是不畏艰险，有吃苦耐劳的精神；二是头脑聪明，善于经营；三是重诚信，一诺千金。对于晋商的善于经营，茶叶之路上流传着这样一首民谣：

一条舌头的商人吃穿刚够，
两条舌头的商人挣钱有数，
三条舌头的商人挣钱无数。

“三条舌头”指的是会讲三种语言：“一条舌头”是指只会讲汉语的商人，“两条舌头”是指既会讲汉语又会说蒙古语，而“三条舌头”则是指不但会说汉语、蒙古语，还会讲俄语。^③ 从福建武夷山延伸出来的茶叶之路，绵延上万公里，跨越中、蒙、俄三大地理疆界。各地区各民族之间彼此语言不通，晋商要做成茶叶生意，不仅仅要具备吃苦的精神，而且还必须对汉人以外的两大群体——蒙古人和俄国人的语言和习俗有所了解。旅蒙商人要在蒙古扎根，必须克服语言障碍，加深和蒙古民众的交流。起初，由于语言不通，山西旅蒙商人在蒙古贸易广采通事制。^④ 由通事从中说合交易，蒙古人“惟通事之言是听，通事遂得上下其手，以获厚利”。通事制的存在，严重限制了山西旅蒙商人和蒙古民众的直接交流，不利于对蒙贸易的长期发展，在这种情况下，进入蒙古各地的山西商人为了做好对蒙

① 孟悦：《什么是“物”及其文化？关于物质文化的断想》，孟悦、罗钢编《物质文化读本》，北京：北京大学出版社2008年，45页。

② 戴小雄：《晋商万里茶路探寻》，太原：山西人民出版社2012年，146—147页。

③ 邓九刚：《茶叶之路——欧亚商道兴衰三百年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社2000年，202页。

④ 通事，“通报传达”之义，即会说蒙语的翻译。

贸易，很注意学习蒙古族语言，他们曾编纂用汉语注音的《蒙古语言》工具书，“每日昏晨，伙友皆手一编，习语言文字，村塾生徒无其勤也”。^①

“三条舌头”同时也是一个代称，它指的是茶叶之路上那些具备雄厚的资金实力，从福建的山区一直贩卖茶叶到恰克图，直接与俄罗斯人做生意的大商人，而这样的大商人几乎被晋商所垄断，如太谷曹家、榆次常家、祁县乔家都是其中的佼佼者。山西商人就行商而言可以分为三种类型：一是指以乡村为主要市场，或背负，或肩挑，或车推走街串户的“乡游商”，这种商人仅仅“够吃”；二是指活跃于北方边陲地区，垄断了包头、张家口、海拉尔市场，并且南下长江贩茶贩丝贩盐的“转运商”，此即为挣钱有数的长着“两条舌头”的转运商；三是以茶叶贸易为大宗，依托骆驼帮、马帮、牛车帮等主要向俄国、蒙古、朝鲜等地运输的“旅外商”。^②“三条舌头”的商人无疑指的正是这种“旅外商”群体，又被称为“旅蒙商人”，晋中资产雄厚的商人大多是此种贩卖茶叶的“旅外商”。

旅蒙商人的生意大部分都是根据牧民生活生产需要和畜牧业的特点，直接走包串户。由于牧民一般并没有现金白银，因此头脑灵活的晋商普遍采取“以物易物”和赊销方式经营。一般是春季夏季把牧民需要的用品赊销出去，随即将这些用品折算成牲畜或者皮毛记在账上，待秋冬季再去收取畜产品和赊销的利息，并且把膘满肉肥的牲畜收上来。^③在经商的同时，晋商还注重对草原牧民提供额外的服务。如旅蒙商人针对牧区缺医少药的状况，便学习针灸和医药知识，边做生意边为牧民行医治病。^④可见，“三条舌头”不仅仅指三种语言之间的转换，还包括背后更深层次的文化转化，比如对蒙古人和俄罗斯人的了解，对草原上的习俗和俄罗斯国情的了解，以及商队各方面调控运作的能力。

四、文化之道：从“万里茶路”到“万里茶道”

2013年3月23日，国家主席习近平在访问俄罗斯时，在莫斯科国际关系学院发表了题为《顺应时代前进潮流，促进世界和平发展》的演讲，将17世纪兴起的“万里茶道”评价为连通中俄两国的“世纪动脉”。在这之前，人们更习惯于称呼这条古老的国际商道为“茶叶之路”。然而，“道”与“路”一字之差，却体现了有形的茶叶之路虽然已经消失于大漠黄沙中，作为无形文化遗产的“茶道”精神却仍在新的时代背景下延续。

在地理学中，把两个居民点相连的线称为路或道。在中国古代，“路”和“道”却是作为两个单独的词而存在的。在《周礼·地官》中有云：“凡治野，夫间有遂；遂上有径；十夫有沟，沟上有畛；百夫有洫，洫上有涂；千夫有浍，浍上有道；万夫有川，川上有路，以达于畿。”《诗经·小雅》中写道：“周道如砥，其直如矢。”可见，“道”与“路”这两个词都是人类为生存、交流的需要而出现的交通设施，同时整齐划一的九畿制度及一直通向王畿的沟洫道路体系也是一种理想的“治国之道”。

而在老子的《道德经》中对“道”的定义是：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，

① 周建波：《旅蒙晋商在蒙古地区的开发与经营》，《中国地方志》2009年第2期，54页。

② 山西省史志研究院编：《山西通志》第四十七卷“民俗方言志”，北京：中华书局1997年，52—56页。

③ 常士宣、常崇娟：《万里茶路话常家》，太原：山西经济出版社2009年，16页。

④ 山西省史志研究院编：《山西通志》第二十六卷“商业贸易志”，8页。

周行而不殆，可以为天地母，吾不知其名，字之曰道。”这里所提到的问题是关乎宇宙混沌、生命起源等本根性的哲理大题目，无法作出明晰的诠释，甚至难以为其命名，姑且暂名曰道。

道，一旦成为主宰人的意识形态和思维定式的存在，有形无形似乎并不重要了，重要的是在面对复杂的事态变化中，道以它的前瞻性、先验性和实际中不断的完善而获得中国文人心目中的认可。道的概念不仅直贯于老庄哲学中，儒家也不例外。孔子曰：“吾道一以贯之。”韩非子曰：“道者万物之所然也，万理之所稽也。”淮南子曰：“夫道者，覆天载地，廓四方，栝八级，高不可际，深不可测，包裹天地，禀授无形。”各家对道的理解不尽一致，但对其主旨的定界应是相同的。^①顺应天时，因循自然，则可应道而动，引领时代。

与“道”时时相随、相附又有一定相对性的词为“器”。《易经》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”又云：“备物致用，立成器以为天下用。”如果说器是一种可视、可盛、可用的实物或者工具，那么道就是一种“可为无形，可传而不可受，可得而不可见”的制造出工具的一套方法或理论。以往对晋商茶叶贸易活动的研究，“万里茶路”之说偏重于地理走向，商品流通过程，注重于对有形遗产的挖掘与整理。但晋商审时度势，秉承诚信、仁义、顺天理以及求变、求和的商业精神却是贯穿了茶路始终的无形的文化之道。当年商队走过的地方，沿途留下的各种大院、会馆，因茶叶贸易而一度繁盛的城镇以及当地居民在行为、语言、习惯、节日仪式中所呈现出的各种文化符号一直持续到今日，这种精神之道的影响可谓更为久远流长。从“万里茶路”到“万里茶道”意味着一种新的研究视野，意味着从“器”到“道”的内涵追求，使这条辉煌了近三百年的茶路最终在中国“大传统”的范畴中得到了应有的注脚。另外，从西学与文化遗产的观点来看，人类历史上的重大事件和进程无不与“行”有关，任何重大的、具有转型性的历史变革和事件也必定经过了思想、知识和表述范式的酝酿、探索和争论，知识的交流、思想的形塑、话语的范式亦不啻为一种“旅行”和对“道”的开辟。旅行包含了空间的移动，也形成了知识的田野。事实上，理性之道与旅行之道并非两条永不相交的平等线，二者可以理解为理论与实践的一种原生态。^②从“万里茶路”到“万里茶道”体现了中国传统哲学思想与西学“旅行”研究的殊途而同归，也体现了“文化线路遗产”所强调的“知识、技术、观念和文化的交流”。

① 参见常士宣《“道”“路”之辩》，《晋商文化研究》2013年第3期，22—27页。

② 参见彭兆荣《走出来的文化之道》，《读书》2010年7月，81—87页。

略论北方茶马古道与 chaj 的读音^①

陈保亚 余德江

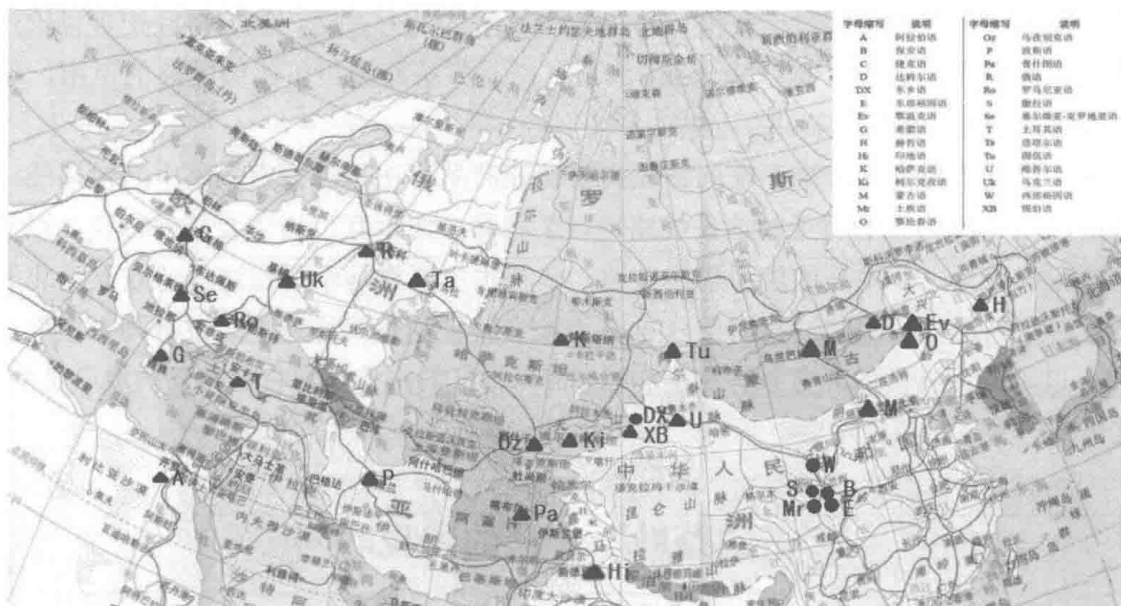
(北京大学中国语言研究中心 / 北京大学中文系)

一、基于 chaj 读音的北方茶马古道

角山荣(1992)、管家骝(1999)、李炳泽(2002)等基本认为,茶从中国向中亚和欧洲的传播路线分陆路和海路两大部分,海路主要以 tea 读音为代表,而陆路主要以 cha 读音为代表。我们认为,根据茶的读音,茶的陆路传播还可继续分为两大支系,一是昆仑山以南的茶马古道支系,可称为南方茶马古道,即狭义的茶马古道,语言特征是 cha (dzja)。南方茶马古道经滇、川、陕、甘向横断山地带和青藏高原延伸,特茶民族主要是藏缅语族藏彝支系的民族,该支系向南向西继续延伸到越南、缅甸、印度、中亚和欧洲。

另一个支系也是本文要重点讨论的,即 chaj 支系。chaj 支系主要在昆仑山以北向东西方向延伸。在 chaj 支系中,茶的读音在各地有一定的变异,但有一个共同的特点,就是声母都是塞擦音,韵母有一个韵尾 j。

cha 和 chaj 的读音基本上以昆仑山为南北分界线,但也有局部交叉。我们最近分析了 chaj 的读音在各种语言和方言中的分布,绘制出了同言线:



chaj 的读音在各种语言和方言分布的同言线

^① 本课题得到以下项目资助: 国家社科基金重点项目: 基于严格语音对应的汉语与民族语关系字专题研究, 批准号 13AZD051; 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目: 基于系统语音对应的核心词分阶及建模研究, 批准号 11JJD740004; 2014 国家社科基金重大课题: 基于中国语言及方言的语言接触类型和演化建模研究。

同言线显示,以 cha 为读音特征的中国西南茶马古道以北,确实存在一条以 chaj 读音为特征的茶路,该茶路横贯欧亚大陆,主要在昆仑山以北向东西方向延伸,向西一直延伸到中亚、欧洲和非洲,向东一直延伸到中国东北。

以 chaj 为特征的这样一条连接带,既可能是 chaj 读音支系的民族不断移动的结果,也可能是 chaj 独立传播的结果(即马帮、牛帮、驼帮商队运送茶叶而不涉及民族移动),这两种传播方式都说明,在中国北方存在一条以 chaj 读音为特征的茶路,它在欧亚大陆上朝东西方向延伸。

从 chaj 的分布图可以看出, chaj 支系主要在昆仑山以北向东西方向延伸,又可以以阿尔泰山为界山再分为南支和北支。阿尔泰山南支基本上是从阿尔泰山和昆仑山之间的地带往东西方向延伸,并以天山山脉为界山再分为南北两条线路,即天山北路和天山南路。天山北路沿着天山北麓行走。天山南路又可以塔里木盆地为参照,分出塔里木南道和塔里木北道。整个阿尔泰山南支所在天山南北所穿越的地带正是裴矩(547—627)《西域图记》提到的西域三条道路所穿越的地带。后来德国学者李希霍芬(Ferdinand von Richthofen)1877年出版的《中国》一书提出的丝绸之路(德语: die Seidenstrasse),也正是穿越这一带。阿尔泰山南支翻越帕米尔山系后继续向阿富汗、北印度延伸,直到土耳其、埃及。

chaj 支系的阿尔泰山北支在阿尔泰山以北向东西两个方向延伸。向东的一支跨经蒙古大草原,过大兴安岭直到日本海,这一支的最东端是满-通古斯语族分布地带。向西的一支翻越乌拉尔山脉,过伏尔加河,再去喀山、莫斯科、彼得堡,并一直延伸到东欧多个国家。

上面 chaj 的分布,读音一致性强,线路集中,形成语言上的同言线,反映了 chaj 支系在这一条远征路线的密集传播,说明确实存在一条以 chaj 为读音特征的北方茶路。我们曾经初步讨论过,丝绸之路从唐代开始已经向茶马古道转型(陈保亚,2011),北方茶路覆盖了丝绸之路的范围,这就更进一步为丝绸之路向茶马古道的转型提供了证据。

一般地说,重要传播商品如果存在同言线,表明该商品存在相对稳定、集中的传播线路。根据我们的初步考察,以 chaj 为读音特征的这条线路,以茶和马、皮毛互市为主要交易特征,以马、牛、骆驼、车为主要运载工具,其中马的使用仍居首位,车帮也主要靠马牵引,这些特点显示北方茶路和南方茶马古道有一致的地方,因此,我们把以 chaj 为读音特征的茶路称为“北方茶马古道”(陈保亚、袁琳,2014)。以 chaj 为特征的北方茶马古道和以 cha 为特征的南方茶马古道共同构成广义的茶马古道,对欧亚文化传播产生了重要作用。

二、“茶叶”一词的出现时间

汉语的“茶”并没有带 j 尾读音的, chaj 后面的韵尾是怎么形成的,现在还不清楚。原始蒙古语也没有 j 韵尾,13 世纪的回鹘式蒙古文已经有了 chaj 的读音。chaj 的读音是否和“茶叶”的读音有关系,还有待继续研究。不过,阿尔泰语系的茶的读音基本都属于 chaj 支系。从陆路传播路线看,读 chaj 的

民族基本上经过阿尔泰语地区才能获取茶叶，这也说明 chaj 支系的茶当初应该是经过阿尔泰语民族传播出去的（传播的细节还需要深入研究）。

chaj 后面的韵尾是否和“茶叶”的读音有关系，即“茶叶”的传播是否有过下面的变化过程：

chajep → chaje → chaj

这只是一种可能性。这种可能性应该有一个必要条件，即“茶叶”比较早的出现过。下面我们来做具体分析。

我们主要在《中华基本古籍库》和《四库全书》两大数据库中进行调查，得到下面的结果：

“茶叶”在历代文献中的出现情况表

时代	频次	出 处	例 句
周	0	—	—
东周	0	—	—
秦	0	—	—
汉	0	—	—
三国	0	—	—
晋	0	—	—
南北朝	0	—	—
隋	0	—	—
唐	1	李贺《李贺诗歌集》卷 1	《始为奉礼忆昌谷山居》：扫断马蹄痕，衙回自闭门。长镡江米熟，小树枣花春。向壁悬如意，当帘阅角巾。犬书曾去洛，鹤病悔游秦。土甌封茶叶，山杯锁竹根。不知船上月，谁棹满溪云。
五代	2	《旧唐书》卷 49 “志”第 29	岂有令百姓移茶树就官场中栽？摘茶叶于官场中造？有同儿戏，不近人情。
		《旧唐书》卷 172 “列传”第 122	岂有令百姓移茶树于官场中栽植？摘茶叶于官场中造？
宋	9	（详后）	（详后）
元	5	《树艺篇》“果部”卷 10 “远方之果”	叶似茶叶，可以作汤，疗渴疾。
		《饮食须知》卷 5	酒后多饮浓茶令吐，食茶叶令发。
		《王桢农书》卷 20 “农器图谱” 14	捣茶叶然后上磨。
		《琅嬛记》卷上	茅君于手巾内鲜茶叶，人与一叶，客食之，五内清凉。
		《居家必用事类全集》 癸集	或冷水浸之，嚼茶叶止血妙。
明	约 236	—	—
清	约 1721	—	—

目前找到最早的“茶叶”成词出现是在唐朝李贺的诗歌里，而且唐朝仅此一例，五代也只有两例，在宋代有则十例。下面我们列出宋代的全部例子和相关文本。

第一条：《庐山集》卷一。

《阻风系舟》：避风急投港，港狭水如线。沙头虎迹多，此是铜陵县。乱山号枯松，长风舞寒霰。饥鬼宿荒畝，小鴈带飞箭。废刹撞破钟，催科走邮传。娼家编棘门，村饰无钗钏。日纳抱酒钱，夜陪县官宴。有身怅此生，又复堕贫贱。荒樵更点差，信步空阶遍。未昏行人绝，月色荡江面。啜尽茶叶苦，不与愁魔战。托兴入短歌，聊以记吾见。

第二条：《近事会元》卷三。

唐文宗太和元年，王涯请使茶山之人，移茶树就官场中栽之，摘茶叶于场中造之。旧有贮积，皆使焚弃，天下怨之。

第三条：《北磻诗集》卷五。

《山行即事》：吹到堤边□，春菲处处空。苦滋茶叶雨，野韵刺花风。荷贴平池绿，榴苞露井红。忽闻淮麦熟，且愿似崆峒。

第四条：《重修政和经史证类备用本草》卷二十三。

叶似茶叶，可以作汤，疗渴疾。

第五条：《册府元龟》卷四百九十四。

岂有令百姓移茶树就官场中栽，摘茶叶于官场中造，有同儿戏，不近人情。

第六条：《针灸资生经》卷三。

人有小女患痢脱肛，予传得一方，用草茶叶一握，姜七片，令煎服而愈，然不知其方所自来也，后阅坡文始知生姜咬咀煎茶乃东坡治文潞公痢之方也，故附于此。

第七条：《事类备要》外集卷四十二“香茶门”。

每缲毕，煎茶叶为汁，捣末，粉搜之，筛于茶汁中，煮为粥，谓之洗。

第八条：《仁斋直指》卷二。

姜茶治痢法：姜能助阳，茶能助阴，二者皆能消散，又且调平阴阳，况于暑毒酒食毒皆能解之也，不问赤白冷热通用之。老生姜切如豆许与茶叶等分，用新水煎服，东坡医文潞公作效。

第九条：《北苑别录》。

茶叶稍壮故耐火，白茶无培壅之力……茶叶如纸，故火候止七宿。

元代只找到五例，这可能和元代文本字数较少有关系。

从明代开始，“茶叶”用例大量增加，清代更多。

可以说，“茶叶”于唐、五代开始出现，宋代增多，明、清则开始大量出现。如果北方茶马古道上的 chaj 读音是“茶叶”一词传播的结果，那么这个传播时间不应该早于唐代，最有可能是宋或宋以后。根据我们的调查，13 世纪回鹘蒙文中已经有了带 j 韵尾的“茶”（陈保亚、袁琳，2014），因此，如果 chaj 读音是“茶叶”一词传播的结果，那么这个传播时间不会晚于元代。

三、北方茶马古道兴盛的时间和线路

茶在北方茶马古道上的传播时间可以上推到唐代。

chaj 支系的民族，其饮茶习俗可以追溯到唐代的回鹘汗国。回鹘是阿尔泰语民族的一支，在唐代已经有了饮茶习俗。回鹘，《魏书》卷二《高车传》称“袁纥”，《北史》《隋书》称“韦纥”，《旧唐书》作“回纥”，后又改为“回鹘”。回鹘饮茶习俗在《新唐书》卷一百九十六《陆羽传》中有记载：

时回纥入朝，始驱马市茶。

唐代封演所著《封氏闻见记》^① 卷六《饮茶》也记录了回鹘有饮茶风俗：

晋时谢安诣陆纳，纳无所供办，设茶果而已。按此，古人亦饮茶耳，但不如今人溺之甚，穷日尽夜，殆成风俗。始自中地，流于塞外。往年回鹘入朝，大驱名马，市茶而归，亦足怪焉。

唐天宝三年（744 年），回纥建立汗国，以色楞格河为中心，《旧唐书·回纥传》记录回纥的基本情况如下：

^① 赵贞信校注，北京：中华书局 1958 年。

居娑陵水侧，去长安六千九百里。随逐水草，胜兵五万，人口十万人。

娑陵水即贝加尔湖南面的色楞格河，可以说北方茶马古道在唐代至少已经延伸到贝加尔湖一带。回鹘汗国后来不断发展，按《新唐书·回鹘传》记载，回鹘汗国“东极室韦，西金山，南控大漠，尽得匈奴地”，可见回鹘汗国是一个地域辽阔的帝国。回鹘不仅和唐有贸易，而且和中亚的粟特(Sogdia)有大量的贸易，这些贸易占当时丝绸之路上贸易的主要部分，饮茶的风俗可能在这一带传播。我们曾经讨论过，回鹘汗国解体后，其主要部分在唐代曾经从贝加尔湖往西迁移，迁移最远的一支到帕米尔高原，饮茶习俗可能进一步扩大(陈保亚, 2011)。

但是，回鹘文的茶是 cha，和现今阿尔泰语系茶的读音并不同。回鹘文是古代回鹘人所使用的拼音文字，又称回纥文。根据《乌兰浩木碑》，回鹘文的出现大约不会晚于 8 世纪。从 9 至 14 世纪高昌地区的回鹘文文献看，“茶”的读音还是 cha。这个读音和现在的 chaj 读音不应该是语音演变的关系，因为我们把回鹘文和阿尔泰语系各语族做过比较，回鹘文的 a 和阿尔泰语的 aj 并没有对应关系，不属于同一个汉字借用系统，回鹘文的 cha(茶)和突厥语的 chaj(茶)应该是由两条不同的茶马古道线路传播的，或者代表了两个不同时间段的茶叶传播(陈保亚、袁琳, 2015)。至于当时回鹘市茶在哪条线路，目前还不清楚，需要深入调查。

根据文献记载、前人的研究以及我们对北方茶马古道的多次调查，明代时北方茶马古道两条大的线路已经基本稳定下来，一条由甘肃出嘉峪关再西去，一条由山西大同去库伦(乌兰巴托)、恰克图再去西伯利亚、欧洲，可分别称为北方茶马古道的西路和北路。

由甘肃出嘉峪关再西去的这条茶路，和丝绸之路基本是一致的。至迟到宋代，这条线路已经有了记录。《宋史》卷一百八十四“食货下”六：

宋初，经理蜀茶，置互市于原(今宁夏固原)、渭(今甘肃平凉)、德顺(今甘肃静宁)三郡，以市蕃夷之马；熙宁间(1068—1077 年)，又置场于熙河。

熙宁年间，蜀茶通常先运到熙(临洮)、河(临夏东北)再互市。《宋史》卷一百六十七《职官志》一百二十：

熙宁七年(1074 年)，初复熙、河，经略使王韶言：“西人颇以善马至边，其所嗜唯茶，而乏茶与之为市，请趣买茶司买之。”乃命三司干当公事李杞运蜀茶至熙(临洮)、河(临夏东北)，置买马场六，而原、渭、德顺更不买马，于是杞言：“买茶买马，一事也，乞同提举买马。”杞遂兼马政，然分合不常。

从甘肃不仅可以走青海去青藏高原，也可以出嘉峪关去西域。我们在讨论丝绸之路向茶马古道的转型时，对这条线路的性质也做过一些分析(陈保亚, 2011)，本文不再展开讨论。

由大同北去库伦、恰克图再去西伯利亚、欧洲的这条线路，近年来开始引起学者关注(蔡鸿生，

1982)。下面我们重点说这条线。

茶叶北上塞北，在北宋已经有记录。宋槧《萍洲可谈》卷一记述：

茶见于唐时，味苦而转甘，晚采者为茗。今世俗，客至则啜茶，去则啜汤，汤取药材甘香者屑之，或温或凉，未有不用甘草者，此俗遍天下。先公使辽，辽人相见，其俗先点汤，后点茶，至饮会亦先水饮，然后品味以进。

1993年，在河北省张家口市宣化区下八里村辽金张氏墓群里发现了一幅关于备茶的壁画，该墓群的其他壁画也有关于饮茶活动的记录。壁画上的饮茶活动设计茶碾子、茶饼、茶壶、茶、茶盘等工具和煎茶等活动（河北省文物研究所等，1995）。由此可见，当时饮茶活动已经出现在辽金地区。2010年10月我们去赤峰调查，注意到赤峰博物馆收藏有辽时饮茶的图画。

宋代曾在宋辽边境榷茶。《宋史》卷二百七十三《何承矩传》：

又如榷场之设，盖先朝从权立制，以惠契丹，纵其渝信犯盟，亦不之废，似全大体。今缘边榷场，因其犯塞，寻即停罢。去岁以臣上言，于雄州（保定）置场卖茶，虽货货并行，而边氓未有所济。乞延访大臣，议其可否，或文武中有抗执独议，是必别有良谋。请委之边任，使施方略，责以成功。苟空陈浮议，上惑圣聪，祇如灵州，足为证验，况兹契丹又非夏州之比也。

《宋史》卷一百八十六“食货下”八：

契丹在太祖时，虽听缘边市易，而未有官署。太平兴国二年，始令镇、易、雄、霸、沧州各置榷务，犴香药、犀象及茶与交易。

《续资治通鉴长编》卷十八有类似记录：

（太宗太平兴国二年（977年）三月）契丹在太祖朝，虽听沿边互市，而未有官司。是月，始令镇、易、雄、霸、沧州各置榷务，命常参官与内侍同掌犴香药、犀、象及茶，与相贸易。

太平兴国二年（977年），宋在镇州（石家庄一带）、易州（治今河北易县）、雄州（保定）、霸州（今河北霸州）、沧州等置榷场，茶叶为主要交易商品之一。《梦溪笔谈》说，“自景德中北戎入寇之后，河北余便之法荡尽，此后茶利十丧其九”，也证明营茶的重要性。

以上的榷茶地点都在河北一带，再往北走如何进入契丹领地，没有记录。不过，《五代史》卷七十三记录了胡峤在契丹七年的见闻，有关于道路的记载：

自幽州西北入居庸关，明日又西北入石门关，关路崖狭，一夫可以当百，此中国控扼契丹之险也。

又三日至可汗州，南望五台山，其一峰最高者，东台也。又三日至新武州，西北行五十里有鸡鸣山，云唐太宗北伐，闻鸡鸣于此，因以名山。明日，入永定关，此唐故关也。又四日至归化州，又三日登天岭，岭东西连亘，有路北下，四顾冥然，黄云白草，不可穷极。契丹谓峤曰：“此辞乡岭也，可一南望而为永诀。”同行者皆恸哭，往往绝而复苏。又行三四日，至黑榆林，时七月，寒如深冬。又明日，入斜谷，谷长五十里，高崖峻谷，仰不见日，而寒尤甚。已出谷，得平地，气稍温。又行二日，渡湟水。又明日，渡黑水。又二日，至汤城淀，地气最温，契丹苦大寒则就温于此。其水泉清冷，草软如茸，可藉以寝。而多异花，记其二种：一曰早金，大如掌，金色烁人；一曰青囊，如中国金灯，而色类蓝可爱。又二日，至仪坤州，渡麝香河。自幽州至此无里埃，其所向不知为南北。又二日，至赤崖翰，与兀欲相及，遂及述律，战于沙河。述律兵败而北，兀欲追至独树渡，遂囚述律于扑马山。又行三日遂至上京，所谓西楼也。西楼有邑屋市肆，交易无钱而用布，有绫锦诸工作、宦者、翰林、伎术、教坊、角抵、秀才、僧尼、道士等，皆中国人，而并、汾、幽、蓟之人尤多。自上京东去四十里至真珠寨，始食菜。明日东行，地势渐高，西望平地，松林郁然数十里。遂入平川，多草木，始食西瓜，云契丹破回纥得此种，以牛粪覆棚而种，大如中国冬瓜而味甘。又东行至裹潭，始有柳，而水草丰美，有息鸡草尤美，而本大，马食不过十本而饱。自裹潭入大山，行十余日而出，过一大林，长二三里，皆芨芨，枝叶有芒刺如箭羽，其地皆无草。兀欲时卓帐于此，会诸部人葬德光。自此西南行，日六十里，行七日至大山门，两高山相去一里，而长松丰草、珍禽野卉。有屋室碑石，曰“陵所也”。兀欲入祭，诸部大人惟执祭器者得入。入而门阖，明日开门，曰“抛盏”。礼毕，问其礼，皆秘不肯言。峤所目见因述律、葬德光等事，与中国所记差异。已而，翰得罪被锁，峤与部曲东之福州。福州，翰所治也。峤等东行，过一山，名十三山，云此西南去幽州二千里。又东行，数日过卫州，有居人三千余家，乃契丹所掠中国卫州人，筑城而居之。峤至福州而契丹多怜峤，教其逃归，峤因得其诸国种类远近。

这条道路中有关于居庸关（昌平）、石门关（昌平）、可汗州（怀来）、鸡鸣山（怀来）的记录，这正是有北京昌平去张家口的线路。最近我们对这条线路作了实地考察。后来明代从大同取道张家口再去库伦，正是利用了宋辽以来从居庸关经石门关、鸡鸣山出塞北的古道。

从明清开始，茶叶贸易活动开始活跃起来，出塞北的运茶路线也开始活跃起来。根据文献资料记录、前人的研究和我们的实地考察，出塞北的主要线路先从南方运茶到河南，然后经过山西晋城、祁县、平遥、太原到大同。从大同有三条线路北上库伦。一条从大同往西经过右玉县的杀虎口，再经过归化（呼和浩特）、乌兰察布然后去库伦。一条从大同直接北上经过乌兰察布去库伦。一条从大同往东经过张家口，在经过乌兰察布去库伦。张家口由于是北京的门户，明代得到发展，成为重镇，再加上前面提到的宋辽以来已经存在的居庸关、鸡鸣山古道的有利条件，明清茶商也多取道张家口去库伦，因此从大同经过张家口去库伦的线路成为明清以来茶叶出塞北再去俄罗斯、欧洲的主要线路。这是我们下面要重点分析的。从张家口还有一条线路直接北去锡林郭勒，这部分的茶叶主要去往蒙古东部和俄罗斯东部，本文暂不讨论。

明代为了防止蒙古人南侵，加固长城，设置了九个边镇，宣化府所设宣府镇乃其中之一，镇守边关的重要关口。张家口之名始于明代，属宣府西路万全都司所辖的万全右卫，在塞北茶路上具有重要

地位。顾祖禹在《读史方輿纪要》中论宣府镇长城地理形势时说宣府“南屏京师，后控沙漠，左扼居庸之险，右拥云中之固”。明程道生在《九边图考》中说：“（宣府）山川纠纷，地险而狭，分屯建将倍于他镇，是以气势完固号称易守，然去京师不四百里，锁钥所寄，要害可知。”

兵家重镇往往也是贸易重镇。张家口在明末已经是贸易重镇。乾隆《万全县志·张家口概况》记载：

宣德四年(1429年)始筑堡城，为与蒙古通商互市之要镇。

据《清史稿》卷一百二十四“志”九十九“食货五”记载，明代已经在张家口一带进行茶马互市：

（顺治）四年，命巡视茶马满、汉御史各一，直隶河宝营地当张家口之西，明时鄂尔多斯部落曾于此交易茶马。

来张家口贸易的多是山西商贾，但是所谓的“八家商人”也是证据。乾隆《万全县志·志余》记载：

八家商人者，皆山右人。明末时以贸易来张家口。曰王登库、靳良玉、范永斗、王大宇、梁嘉宾、田生澜、翟堂、黄云发。自本朝龙兴，辽左遣人来口市易，皆此八家主之。定鼎后承召入都，宴便殿，蒙赐上方服饌。自是每年办进皮张，交内务府广储司。

和鄂尔多斯的茶马互市反映了中国和阿尔泰语民族茶马互市的一个方面。随着沙俄帝国的兴起，中国和俄国茶叶和皮革等贸易也开始兴起，北方茶马古道得到迅速发展，茶进入俄国可进一步进入欧洲。根据 Baddeley(1919) 的研究，俄国使者在崇祯十三年（1640年）、康熙十四年（1675年）已经带从北方带回茶叶给沙皇。根据 1689 年的中俄《尼布楚条约》第六条“两国既永远和好，嗣后往来行旅，如有路票，听其交易”。此后两国的交易发展很快。俄罗斯的茶叶属于 *chaj* 支系，早在清末已经有记录。张德彝《四述奇》第一四卷“光绪五年八月初六日”条：

英人呼茶曰替，法人呼茶曰代，俄人呼茶曰柴，茶、柴二音相近，以其贩走北路故也。

张德彝《四述奇》刊印于光绪九年。光绪五年即 1879 年，这条记录至少说明清末 *chaj* 的读音已经传到俄国。在俄语中茶除了 *chaj* 系统的读音，并未发现其他读音，考虑到茶至少在明末已经传入俄罗斯，所以俄语 *chaj* 的读音还可以上推到 17 世纪。

根据蔡鸿生（1982）所整理的俄文资料，18 世纪上半叶，中俄边境的恰克图（现在为蒙古和俄罗斯边境城市）已经成为以茶为主的交易城市。由此看来，如果 *chaj* 读音是汉语“茶叶”传播的结果，这个传播时间不会晚于明清。这个时间正好和我们所调查到的“茶叶”一词广泛分布的时间相当。

俄罗斯和中国的茶叶贸易主要通过张家口到恰克图这条线路。中俄两国于雍正六年（1728 年）签订《恰克图条约》，允许在恰克图进行互市，茶叶贸易得到进一步发展，并逐渐变成“买卖城”（恰

克图)最大的交易。根据俄语文献记载,乾隆十五年(1755年)经恰克图运俄的砖茶有七千普特、白毫茶有六千普特。嘉庆十五年(1810年),这两类茶已达七万五千普特,几乎增长六倍了(蔡鸿生,1982)。

这条通道上的茶叶贸易,晋商起了很大作用。何秋涛《朔方备乘》卷三十七有描述:

其内地商民至恰克图贸易者,强半替山西人,由张家口贩运烟茶、缎布、杂货,前往易换各色皮张、毡片等物。

俄商的皮货和晋商的茶是主要交易商品,所以何秋涛《朔方备乘》卷三十七又说“彼以皮来,我以茶往”。

晋商茶叶主要来源之一是福建武夷茶区,由此形成从福建武夷山经江西、河南、大同、张家口、库伦到恰克图的远征古道。据《中国近代手工业史资料》第一卷《茶市杂咏》记载:

清初茶业均系西客经营,由江西转运河南运销关外。西客者,山西商人也。每家资本二、三十万至百万。货物往还,络绎不绝。首春客至,由行东赴河口欢迎,到地将款及所购茶单点交行东。恣所为不问。茶事毕,始结算别去。^①

恰克图在19世纪基本上成为茶叶贸易的专门口岸,这方面俄文资料多有记载。根据蔡鸿生(1982)的译述,1839年至1845年间,茶叶已占恰克图全部出口商品的91%。这足以说明张库大道是名副其实的茶路。

在这条道路上,晋商的队伍很庞大,《清稗类钞》第一七册记载:

晋中行商,运货来往关外诸地,虑有盗,往往结为车帮,此即泰西之商队也。每帮多者百余辆,其车略似大古鲁车,轮差小,一车约可载重五百斤,驾一牛。一御者可御十余车,日入而驾,夜半而止。白昼牧牛,必求有水之地而露宿焉,以此无定程,日率以行三四十里为常。每帮车,必挈犬数头,行则系诸车中。止宿则列车为两行,成椭圆形,以为营卫。御者聚帐棚中,镖师数人更番巡逻。人寝,则以犬代之,谓之卫犬。

驼帮多在库伦至恰克图一段使用,尤其是冬季。姚元之《竹叶本杂记》卷三:

客货俱载以骆驼,俄罗斯人每以千里镜窥之,见若干骆驼,即知所载若干物,商未至前四五日已了然,盖其镜已见于三四百里外矣。

由张家口经归化(乌鲁木齐)到恰克图(买卖城)这条茶路,也是远去西洋诸国的主要线路之一。

^① 彭泽益编(1957:304)。

据《大清会典事例》“户部”条记载：

同治七年（1868年）议准，“归化城商人贩茶至恰克图，假道俄边，前赴西洋诸国通商，请领部票。比照张家口减半令交银二十五两，每票不得过一万二千斤之数。”

据《海国图志》卷八十一记载，俄罗斯茶在北边蒙古地方买去，在道光十年（1830年）买去560340磅，在道光十二年（1832年）买去6461000磅，皆系黑茶，由恰克图旱路运至担色（托木斯克），再由水旱二路分运娜阿额罗（下诺夫哥罗德）。

大规模的中俄茶叶贸易甚至引起了马克思的注意，他在1857年写的《俄国的对华贸易》中谈到了恰克图茶叶贸易：

恰克图位于西伯利亚南部和中国的鞋靶交界处……这种在一年一度的集市上进行的贸易，由12个中间人经管，中6个是俄国人，6个是中国人；他们在恰克图会商，由于贸易完全是以货易货，还要决定双方所应提供交换的商品比例。中国人方面提供的主要商品是茶叶，俄国人方面提供的是棉织品和毛织品。近几年来，这种贸易似乎有很大的增长。10年或12年以前，在恰克图卖给俄国人的茶叶，平均每年不超过4万箱；但在1852年却达1750000箱，其中大部分是上等货，即在大陆消费者中间享有盛誉的所谓商队茶，不同于由海上进口的次等货……由于这种贸易的增长，位于俄国境内的恰克图就由一个普通的要塞和集市地点发展成一个相当大的城市了。它变成了这一带边区的首府，荣幸地驻上了一位军事司令官和一位民政官。^①

这条线路上茶叶输出量已经占据很大数字。据张守春（2003）整理的结果，1802年到1810年间，茶叶每年经过恰克图输入俄国75000普特（1普特≈16.38公斤），1821年到1830年已经达到每年143000普特，1850年已经达到300000普特。

张家口曾经有过的茶商数量，也反映了这条线路的茶叶贸易的繁荣。《清季外交史料》第二四卷说，从前张家口有西帮茶商百余家，与俄商在恰克图易货，及俄商自运后，华商歇业，仅存二十余家。^②

四、余 论

根据以上材料，汉语“茶叶”一词在汉文献中最早出现于唐代，宋代有增加，明清大量出现。茶在北方茶马古道上的传播从宋辽也开始增加，在明清达到顶峰。北方茶的贸易线路和chaj的读音线路基本是一致的，因此chaj很可能是“茶叶”一词在北方茶马古道上传播的结果。但是，“茶叶”是双音节，如何变成单音节的chaj，现在还缺乏直接的音变证据。只有证明了音变过程，chaj源于“茶叶”的说法才能最后成立。目前还只能说chaj可能源于汉语的“茶叶”。

① 《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社1972年，10—11页。

② 王彦威、王亮辑：《清季外交史料》第24卷，台北：文海出版社1933—1936年。

参考文献

- Baddeley, John F., 1919, Russia, Mongolia, China, London: Macmillan and Company, 1919.
Reprinted Mansfield Centre, Conn.: Martino Pub., 2006.
- 蔡鸿生, 1982, 《“商队茶”考》, 《历史研究》1982年第2期。
- 陈保亚, 2011, 《论丝绸之路向茶马古道的转型——从词与物的传播说起》, 《云南民族大学学报》2011年第5期。
- 陈保亚、袁琳, 2015, 《一条横贯欧亚大陆的北方茶马古道》, 《思想战线》(待刊)。
- 管家骝, 1999, 《中国茶叶外传及“茶之路”》, 《中国茶叶加工》1999年第1期。
- 河北省文物研究所等, 1995, 《宣化辽代壁画墓群》, 《文物》1995年第2期。
- 角山荣, 1992, 《茶入欧洲之经纬》, 《农业考古》1992年第4期。
- 李炳泽, 2002, 《茶由南向北的传播: 语言痕迹考察》, 公瑾主编《语言与民族物质文化史》, 北京: 民族出版社。
- 彭泽益编, 1957, 《中国近代手工业史资料》, 北京: 三联书店。

“荼” “茶” 形音义关系考辨^①

邵琛欣 覃俊珺

(北京大学中文系 / 中国语言学研究 中心)

1. 引言

《说文解字·艸部》有“荼”字：“苦荼也。从艸余声。”不见“茶”字。如果排除漏收的可能，这至少可以让我们有个初步的印象，即在许慎编著《说文》的东汉时期还没有出现“茶”字。

宋初徐铉在其所校订的大徐本《说文》中，不仅给“荼”字补充了反切“同都切”，而且还增加了“臣铉等曰此即今之茶字”，说明了“荼”“茶”之间是古今字的关系。然而事实并不如此简单，二者在形、音、义上都有着纠缠不清的牵连。

在漫长的历史中，“荼”“茶”究竟发生了怎样的变化？这些变化又该如何得到合理的解释？本文尝试从各种文献材料中梳理出“荼”和“茶”的形音义关系。

2. “荼” “茶” 之形

从文字学上看，由于语义引申或文字假借等原因，一字多义的现象是很常见的。这种现象在历史上不断产生，而为了保证文字表达的准确性，这些多义字的分化也在不断进行。文字的分化一般通过以下四种手段完成：异体字分工（如：邪—耶）、创造跟本字在笔画上略有差别的新字（如：母—毋）、通过增加或改换偏旁创造新字（如：赴—讵）、创造跟本字没有关联的新字（如：鲜—𩚑）。^②

“荼”“茶”二字只有一笔之差，按照顾炎武在《唐韵正》卷四中所言：“荼薺之荼與荼苦之荼，本是一字……荼薺字亦只读为徒……梁以下始有今音，又妄減一画为茶字。”也就是说，“茶”正是通过笔画上的细微变化创造出新的“茶”字来分担部分义项。但是，我们还应注意到，在“荼”的分化过程中，还曾产生过一个“𣎵”字，用来表示“茶”这个意义，这在陆羽的《茶经·茶之源》中有所提及：“茶者，南方嘉木也……其字或从艸，或从木，或艸木並。从艸当作茶，其字出《开元文字音义》。从木当作‘𣎵’，其字出《本草》。艸木并作茶，其字出《尔雅》。”但“𣎵”这个字并没有流行起来，而是被“茶”字排挤掉了。

这样看来，“荼”“茶”就是古今字，“茶”是后起的，为了分担“荼”的部分义项而产生的分化字。现在的问题是，这种字形演变究竟起于何时？目前学术界有两种看法：一种认为起源于唐代，这大都

^① 本课题得到以下国家社科基金重点项目资助：基于严格语音对应的汉语与民族语关系字专题研究，批准号13AZD051；教育部人文社会科学重点研究基地重大项目：基于系统语音对应的核心词分阶及建模研究，批准号11JJD740004；2014 国家社科基金重大课题：基于中国语言及方言的语言接触类型和演化建模研究。

^② 更多例子可参考裘锡圭（1988:223-236）。

是受到古人著述的影响，从传世文献中找证据；另一种则认为起源于汉代，证据多来自出土汉印。

2.1 唐代起变说

认为“茶”字在唐代发生变化的观点多源于对传世文献的考据。陆羽首先在《茶经·茶之源》中就已经对“茶”字的另外两个形体作了说明，据他考证，从艸的“茶”字出于唐代开元年间编订的《开元文字音义》，唐玄宗在为此书所作的序中，将“荼”改为“茶”。这意味着在初唐时期“茶”就已经有了变化。陆羽或许正为此才使用了“茶”字。

陆羽之后，便有人开始注意“荼”变为“茶”这种现象的产生。南宋魏了翁《邛州先茶记》中说：“茶之始，其字为荼。陆颜诸人虽已转入茶音，而未敢辄易字文也……惟自陆羽《茶经》、卢仝《茶歌》、赵赞《茶禁》以后，则遂易荼为茶……”其中的“陆”“颜”即是初唐时期的陆德明和颜师古，前者在《经典释文》中为“荼”注了“直加反”，后者注《汉书·地理志》中“茶陵”之“茶”时“又音丈加反”。魏了翁认为他们只是记录了读音的改变，还不敢改变字形，直到陆羽等人才在所著文献中将“荼”之形变为“茶”之形，而此时正是中唐时期。从某种程度上说，魏了翁第一次为“易荼为茶”这一文字更替现象贴上了时代标签。

明代学者杨慎也曾对“荼”“茶”二字进行过考据，在字形演变方面，他完全继承了魏了翁的结论，在其所著《丹铅馀录》卷十四中说：“茶即古荼字也。周《诗》记荼苦，《春秋》书齐荼，《汉志》书茶陵，颜师古、陆德明虽已转入茶音而未易文字也。至陆羽《茶经》、玉川《茶歌》、赵赞《茶禁》以后遂以茶易。”也认为二字的更替是在中唐以后。不过杨慎的主要贡献在于梳理了前人文献中“茶”的多种意义，这一点在下文中还会提及。

明确提出“茶”字变于中唐以后并佐之以新征的是清代学者顾炎武。他在《音学五书·唐韵正卷四》中提到：“茶莽之茶与荼苦之荼，本是一字。古时未分麻韵，茶莽字亦唯读为徒。汉魏以下乃音宅加反，而加字音居何反，犹在歌戈韵。梁以下始有今音，又妄减一画为茶字。愚游泰山岱岳，观览唐碑题名，见大历十四年刻茶药字，贞元十四年刻茶宴字，皆作荼，李邕《杪罗树碑》、徐浩《不空和尚碑》、吴通《金禅师碑》‘茶毗’字、崔琪《灵运禅师碑》‘茶碗’字亦作荼，其时字体尚未变。至会昌元年柳公权书《玄秘塔碑》、大中九年裴休书《圭峰禅师碑》茶毗字，俱减此一画，则此字变于中唐以下也。”顾炎武所看到的唐代碑刻文字中“荼”和“茶”是并存的，这说明“茶”的出现不会晚于这些石碑的年代，即中唐。碑文相比于传世文献而言，可以在一定程度上避免抄写中出现的讹误，因而可信度更强。

魏了翁、杨慎和顾炎武的考据，都只能证明在唐中期“茶”字之形确实已经进入文字书写之列，但并不能据此断定“茶”字就起源于此时。正如今人朱自振（1996）所言：“‘茶’的创出是一回事，被广大文人们接受和普遍使用又是一回事。”那么它究竟起源于何时？^①要回答这个问题，可能还需要更多的出土文献或文物的证据。但无论如何，中唐对于“荼”“茶”的更替而言是一个极为重要的时期。此时，茶叶的传播与茶文化的发展急切需要一个不同于“荼”字的新字来记录史实。陆羽等人虽然不

^① 也有人（龚淑英、李仲先，1993）根据《广韵》中收录了俗字“茶”，而认为“茶”字出现的年代应早于唐代一至二百年，即在6世纪末7世纪初。

是“荼”改“茶”的创始人，但由于在《茶经》等著作中都使用了“茶”，从而增强了它的权威性和合法性，最终促使由“荼”到“茶”在字形上的彻底变革。

2.2 汉代起变说

另一种观点认为在汉代“茶”字就已经出现，主要证据是出土的汉代印文以及石质印章，例如我们在《汉印文字汇编》中看到如下两个印文：



二者都收在“荼”字之下，后者已经减去一笔，成为“茶”之形。根据汪启明（2010）对“荼”“茶”形体所作的考据，在《汉印分韵合编》《缪篆分韵》所收的“荼”字印文中，也都有一部分是“茶”形的。这表明，在汉代就已经有了“茶”的雏形，只不过此时减去一笔的意图却不甚明了，或是表达“茶”义，或者只是“荼”的另一种写法。

我们认为汉代的“荼”已有“茶”之义，证据是长沙魏家堆第十九号墓出土的“茶陵”石印。“茶陵”即今湖南省茶陵县，在汉高祖时设县，陆羽称其“因陵谷多生茶茗”而得名，因此这里的“荼”就是“茶”之义，不会是苦菜的意思。苦菜为野生，若将其作为特产，恐怕不太合适。



史书在一段时期内也出现过“荼陵”“茶陵”混用的情况。如《汉书·地理志》：“长沙国，户四万三千四百七十，口二十三万五千八百二十五，县十三，临湘……茶陵……”《后汉书·郡国志》：“长沙郡，十三城，户二十五万五千八百五十四，口百五万九千三百七十二，临湘、攸、茶陵、安城。”再如《三国志·吴书》：“建安二十年，督孙茂等十将从取长沙三郡，又安成、攸、永新、茶陵四县吏共入阴山城。”《水经注·卷二十九》：“攸水又西南流入茶陵县，入于洙水也。”这表明在汉代及魏晋南北朝时期，“荼”和“茶”的使用尚不统一，但可以肯定的是，“茶”字已经出现。

汪启明（2010:771）还提出了另一个证据来证明“茶”字的出现，即在长沙马王堆出土的“茶豸”封泥。我们认为这个证据还有待商榷，因为在《古封泥集成》中我们找到了一枚编号为2421的封泥，这里显然是“茶豸”而非“茶豸”。根据戴家妙《历代闲章名品鉴赏·吉语卷》对它的解释，“茶豸”是一种能够制服恶鬼的神，此封泥的用途可能是辟邪求福。因此，这里的“荼”和“茶”没有任何关系，不能看作表示“茶”义的证据。



即便如此,大量的汉印已经能够表明,“茶”的字形在汉代已经开始向“茶”字字形演变,并非如前人所说,唐玄宗时代才有“茶”字(汪启明,2010)。我们同意这种观点,“茶”的创立应该比它的广泛流行要早。“茶”的省笔也不是随意妄为,确实和“茶”义有关。汉代“茶”“茶”混用也只限于用“茶”可以表示“茶”,反之,表示“茶”的意义却不会用“茶”字。

3. “茶” “茶”之音

《广韵》中“茶”字,“宅加切”,麻韵澄母字,注释为“俗”,同反切下另有“茶”,释义为“春藏叶可以为饮,巴南人曰葭茶”。“茶”,模韵定母字,“同都切”,同时也见于“宅加切”,释义为“苦菜,又音徒”。二者读音不完全相同。而在上古,声母方面,澄母与定母为同一声母,澄母是后来从定母中分化出来的;韵母方面,《切韵》模韵和麻韵的部分字同属鱼部字。从上古音的情况来看,“茶”与“茶”的读音关系确实非常密切,《同源字典》中也将二者列为同源字,王力(1982)拟音为: *da (茶)、*dea (茶)。

下面我们就根据王力(1985/2008)对先秦到隋—中唐时期音系的归纳和拟音,从梳理《切韵》模韵和麻韵及相关韵部的语音演变开始,来考察“茶”“茶”字音分合的关系。

3.1 古韵部分合与“茶”“茶”读音演变

在先秦音系中,《切韵》模韵属鱼部开口一等,王力(1985/2008)拟音为 *a。“茶”所在的麻韵二等字在先秦音系中,部分为鱼部二等,拟音为 *ea,部分为歌部二等,拟音 *eai。到了汉代音系,鱼部和歌部的范围都有所改变,其中鱼部的二等字和部分开口三等字与歌部合流,这些字均为《切韵》麻韵字。此时,《切韵》模韵字和麻韵字主要元音已经不同。汉代韵文中,麻韵字多与歌戈韵字相叶,如傅毅《洛阳赋》叶“华、波、罗”,张衡《西京赋》叶“家、过、加”,又《古乐府·孤儿行》叶“芽、瓜、车、家、多”(唐作藩,2011)。汉代音系鱼部和歌部的主要元音拟音分别为 *ɔ 和 *a。魏晋南北朝时期,韵部较之前变化不大,只是汉代鱼部分化为鱼模两部,鱼部主要包括《切韵》鱼韵,模部主要包括《切韵》虞模两韵,主要元音拟音分别为 *ɔ 和 *o。《切韵》麻韵仍与歌戈韵同属歌部,主元音为 *a。隋—中唐时期,与魏晋南北朝相比,之前的鱼部和模部辖字没有发生变化,只是鱼部(《切韵》鱼韵)主要元音变为 *o,模部(《切韵》虞模两韵)主要元音变为 *u;《切韵》麻韵与歌戈韵不再同属歌部,

麻韵主要元音为 *a, 歌戈韵主要元音为 *a。

将《切韵》模韵和麻韵及相关韵部从先秦到隋—中唐时期的演变进行梳理后,我们发现,模麻二韵在上古属同一韵部鱼部,主要元音为 *a,二者只有等的区别,模韵为一等,麻韵为二等,另有部分麻韵字属歌部二等;从汉代(东汉)开始,模麻二韵开始分化,分化条件是等的不同,分化方式为模韵开始后高化,汉代为 *ɔ,魏晋南北朝为 *o,隋—中唐时期为 *u;而在此过程中,麻韵字的读音一直为 *a。这就是“荼”和“茶”韵母的来源。

由此我们来看“荼”与“茶”的关系。如果认为“茶”字是由“荼”简化而来,那么简化之前二者的读音应该相同或相近,从《切韵》模韵和麻韵演变的历史来看,东汉以前,二者的读音只有介音的不同^①,东汉以后,二者的读音已经开始不同,开始是主要元音不同,到隋—中唐时期已相去甚远,不仅主要元音不同,声母也不同了,“荼”同时见于“同都切”和“宅加切”可能是古代方言的反映。从这个现象看,“茶”字读音的确立,要早于其字形的出现。

既然我们已经从语音史的角度分析出“荼”“茶”二字的读音在东汉只有介音(等)的不同,而“茶”又是一个新的义项,那么就可以进一步追问这个新词是如何产生的。这正是音变构词所涉及的领域。孙玉文(2009)曾指出,“荼”和“茶”属于变韵构词。“荼”是原始词,一等韵;“茶”是滋生词,二等韵。通过一二等韵之间的语音转换实现了新词的产生。不仅“荼”“茶”如此,类似的“塗”和“搽”也具有这种关系。^②

3.2 关于茶的其他称谓和读音

上面的论述基于这样一个假设,即:我们认为,“茶”这个词是汉语固有的词汇,“荼”音到“茶”音的演变,是古汉语自身变化发展的结果。在此基础上,我们才有理由称之为变韵构词。而实际上,古时称呼茶的名词有很多,如莽、檟、葭、皋卢等等。造成这么多茶词汇的出现,其中一个原因是可能“这些词汇中有非汉语成分”(李炳泽,2002:88)。这一观点在古代文献和今天民族语言研究中得到了证实。

郭璞在给《尔雅·释木》“檟,苦茶”作注时曾有言:“树小如梔子,冬生,叶可煮为羹饮。今呼早采者为茶,晚取者为茗,一名莽。蜀人谓之苦茶。”这里明确指出了蜀人把汉人称为“檟”的茶,叫做“苦茶”。

唐代陈藏器所著《本草拾遗》中引南朝沈怀远《南越志》所言:“叶思茗,味苦涩,土人以为饮,南海谓过罗,或曰物罗,皆夷语也。”这里的“过罗”“物罗”就是“皋卢”,是古代南方地区对茶的称呼。^③

但是,这些词的读音没有保留下来,自从“茶”音出现后,很多少数民族语言反而开始借用汉语读音,

① “荼”与“茶”二字声母的关系较为清楚,上古舌头音和舌上音不分,即定母(端组)与澄母(知组)不分,在《切韵》系韵书里,端组和知组的反切上字已基本分为两类,表示大约6世纪以后汉民族共同语的基础方言里,舌音已开始分化(唐作藩,2011)。

② 一、二等韵之间的变韵构词的其他例证,参见孙玉文(2009)。

③ 因此有人认为,“北方初不饮茶,不识此物,在一定的时期一定的地域范围内用汉字译写盛行茶饮民族语言中‘茶’一词,这也是很自然的。此外汉语方言中找不到‘茶’的读音近似檟、葭、皋卢的,这也从一个方面说明,茶称‘檟’等不是汉语固有词”(李锦芳,2005)。

现在的一些少数民族语言中“茶”字的读音不少都和汉语有关，如（引自李炳泽，2002）：

壮语 ɕa³¹ 瑶语 tsa³¹ 布依语 tɕe¹¹
 水语 tsja³¹ 侗语 ɕe¹¹ 珞巴语 dza
 白语 tso⁴² 羌语 tʃha 阿昌语 tʃha³¹

由此看来，“茶”读音的发展可能经历了这样一个过程：起初，茶起源于我国西南地区，当地人称之为“皋卢”等音，后传入中原地区，汉人寻找类似的读音，用“𣎵”“葭”等译写，后又从“茶”中分化出“荼”音来专门表示茶这种植物，进而又在字形上作出稍许改变，创造了“茶”字。“茶”音及“茶”字的出现应该不晚于汉代。随着汉族人政治经济实力的扩张，汉语作为强势语言影响了其他少数民族语言，所以还能从中看到汉语的词源。这个过程只是基于现有材料的一个大胆推测，还需要进一步研究证实。

4. “茶” “荼” 之义

“荼”“茶”字形极为相似，读音在上古极为相近，造成这种现象的一个重要原因就是二者在意义上的关联。“荼”究竟指的是什么？古人为什么一度用这个字表示“茶”？我们首先从植物学形态上了解“荼”的属性。

“荼”自古就是个多义词，在《诗经》中共出现7次，可作“苦菜”“茅草或芦苇的白花”以及“杂草”三个义项解释，清代学者徐鼎据此归纳出《诗经》中“荼”的三种形态，如下所示：

（一）《诗·邶风·谷风》：谁谓荼苦，其甘如荠。毛传：荼，苦菜也。



(二) 《诗·豳风·鸛鸣》：予手拮据，予所捋荼。毛传：荼，萑苕也。



(三) 《诗·周颂·良耜》：其饔斯赵，以薺荼蓼。孔疏引王肃：荼，陆秽也。



上古时期“荼”所表示的三种植物都和后来的茶毫无相似之处。在“茶”字产生之前，用来表示“茶”的字是“檟”。《尔雅·释草》云：“荼，苦菜。”郭璞注：“可食”，《尔雅·释木》云：“檟，苦茶。”郭璞注：“树小似梔子，冬生，叶可煮作羹饮。”“荼”不是茶，是用来食用的；“檟”才是茶，可以用来饮用。

《植物名实图考》描绘了“荼”的形态：



和上述三种植物均无相似之处，并且从植物学分类上看，“荼”所表示的三种植物都是草本的，在《毛诗名物图说》中收在“草”卷；而茶树却是木本的，在《植物名实图考》中收在“木科”。用一个草本植物的字表示木本植物，似乎是有些怪异的。或许是因为荼与苦菜之荼都是苦味，才得以先增加木旁，成为“槩”，而后才在荼字上减少一笔以示区别。在唐玄宗的修订以及陆羽的响应下，“茶”字逐渐盛行，而“槩”被废弃掉了。

5. 结 论

综上所述，“荼”与“茶”的关系大概是这样的：古人最初发现“荼”这一饮品时，由于其味苦近似苦菜，遂借用“荼”字表“茶”义（因此其读音与“荼”相近），今天的茶陵最早即写作“荼陵”。后来随着语音的发展，通过变韵构词的方式确立了“茶”的读音，与“荼”音差异增大，为了以示区别，于是将“荼”字减去一笔，成为今天的“茶”字。字形和读音的变化都始于汉代，表示茶叶的“茶”字形替代“荼”字形，并得到广泛适应，则是在中唐时期。

此外，古时对茶的称谓有很多，茶之名的多样性与茶之物的普遍性，可以反映出词与物之间的紧密关系。如《茶经》所言：“其名，一曰茶，二曰檟，三曰蔎，四曰茗，五曰荈。”在《太平御览》卷八六七引东晋裴渊《广州记》有：“西平出皋卢，茗之别名。茗叶大而涩，亦谓之过罗。”李锦芳（2005）以文献材料为依据，并结合现代南方诸民族语言群最新语料，指出“茶”的其他名称“檟”“蔎”“皋卢”等可能并非汉语固有词，而是来自古代南方侗台语。如此丰富的茶词汇正是茶文化在中国境内自南向北传播途中留下的语言痕迹。

参考文献

- (三国) 陆玑:《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》, 清丁晏校正。
- (唐) 陆羽:《茶经》。
- (清) 顾炎武:《音学五书》。
- (清) 徐鼎:《毛诗名物图说》。
- (清) 吴其濬:《植物名实图考》。
- 电子资源: 中国基本古籍库。
- 陈焕良、梁雄, 2002,《“荼”、“茶”异同考略》,《中山大学学报》2002 年第 4 期。
- 戴家妙, 2002,《历代闲章名品鉴赏》, 上海: 上海书店出版社。
- 龚淑英、李仲先, 1993,《“茶”字的字源学考证》,《农业考古》1993 年第 2 期。
- 李炳泽, 2002,《茶由南向北的传播》, 张公瑾主编《语言与民族物质文化》, 北京: 民族出版社 2002 年。
- 李锦芳, 2005,《茶称“檟”、“皋卢”语源考》,《古汉语研究》2005 年第 3 期。
- 裘锡圭, 1988,《文字学概要》, 北京: 商务印书馆。
- 孙慰祖, 1994,《古封泥集成》, 上海: 上海书店出版社。
- 孙玉文, 2009,《汉语一二等韵之间语音转换的变韵构词举例》,《中华字典研究》(第二辑下), 北京: 中国社会科学出版社。
- 唐作藩, 2011,《汉语语音史教程》, 北京: 北京大学出版社。
- 汪启明, 2010,《考据学论稿》, 成都: 巴蜀书社。
- 王力, 1982,《同源字典》, 北京: 商务印书馆。
- 王力, 1985/2008,《汉语语音史》, 北京: 商务印书馆。
- 朱自振, 1996,《关于“茶”字出于中唐的匡正》,《古今农业》1996 年第 2 期。
- 朱自振, 1996,《茶史初探》, 北京: 中国农业出版社。

向湖村的历史记忆与民间生活

段炳昌

（云南大学人文学院）

剑川县城往南不到一公里，214国道西边的村子就是向湖村。向湖村又叫水寨，是白语 $\text{cui}^{33}\text{tshue}^{44}$ 的对译。这个村子东临东湖，西滨西湖，因此叫向湖村，或叫水寨。村西南北向的蜿蜒古道，当地人称“大官途（路）”，即历史上的茶马古道。向湖村分南村（南寨）、北村（北寨），现已连接成一片，全村现在共有村民153户、530人，基本上是白族。记得1979年向湖村有村民105户、510多人。三十多年过去，户数虽有增加，人口增加却不多，原因一方面是计划生育政策的严格推行，另一方面是不少人迁移到了城市。

在白族村寨中，向湖村是个不大的村落，但却是一个历史悠久、影响较大、具有白族文化典型意义的村寨。笔者青少年时期生活于此，成年后又经常返乡，见证了 this 白族乡村几十年的变迁。

悠久的历史

向湖村的历史可以追溯到新石器时代。1970年代，金华中学的师生们在围湖开田劳动中，在向湖村正西半公里左右的西湖淤泥地下发现了一批新石器时期的石刀、石斧等文物。向湖村的村民在村中打井、西湖掘地取草煤等劳作中也不时发现一些零星的石刀、石斧，其形制和打磨方式都与金华中学师生们发现的石刀、石斧一样。在向湖村的一些地方往下取土，不到一米，就会发现厚厚的螺蛳壳堆积层，颜色雪白，不夹带泥沙杂物。这种螺蛳表面有螺钉，不甚光滑，壳较厚，与现在我们在剑川水田、江湖中看到的那种壳薄光滑的螺蛳不同。向湖村地下的这种螺蛳壳堆积层正是远古人类留下的遗迹，根据考古发现，螺蛳往往是新石器时期滨湖居住的人们的重要食物来源，他们大量捕捞螺蛳，以钻壳吸取螺肉的方式食用，不必砸碎螺壳，大量的螺壳被遗留下来了。类似的螺蛳壳堆积层在滇池滨湖新石器文化遗址中都有发现。也就是说，早在新石器时期，向湖村这个地方就已有 人类生存和生活，他们和剑川海门口文化遗址的主人们一样，应该是剑川历史上的第一批居民，他们创造了滇西北新石器时期的铜石并用文化，开启了云南文明的源头。

段思平建立大理国后不久，在剑川设置剑川节度，剑川坝子称为义督睑，并在向湖村建筑了望德城，作为剑川节度的治所，从此向湖村成了剑川的政治文化经济中心，一直延续了四百多年，到了元代至正年间末期，剑川治所才搬迁到柳龙冲（今剑川县城）。经过一千多年的历史变迁，如今我们已无法完全认识望德城的当日风貌了，只能根据一些遗址并结合笔者的记忆作大致的描绘。

望德城大致建筑在今向湖村南村的位置上，基本上是方形城堡，东西向、南北向都长450米左右，整个城池占地约有2平方公里。城墙是夯土筑实建成的，应当是很厚实高大的。1960年代末期，望德

城西北角的城墙的形貌还可以大致辨认出来，虽然早已城毁墙圯，但望德城西北角的城墙一带，遗址却高高隆起，陡然高出地面约4米以上，站在上面，向南、向北望去，望德城城墙遗迹隐隐可见。向湖村的居民们现在还不时在地下发现一些筒瓦或瓦片，长约40厘米，厚度接近3厘米，比现在剑川一带的筒瓦长大厚实得多，可见当日望德城中房屋的梁柱都是很粗壮的，否则无法承重。

望德城西临西湖，东临东湖。西湖的水域西到金华山麓，北到今剑川县城西南，西南到丁卯城村。东湖直接连着剑湖，当时实际上是剑湖的一部分。那时的剑湖水面辽阔，覆盖着剑川坝子一半以上的土地。这样，地势微微隆起的望德城（即向湖村），就成了南北通道中必经的战略要冲，无论由大理北上丽江、中甸一带，还是从丽江、中甸一带到大理，都必须经过这里。派兵扼守住这里，北方强大的吐蕃铁骑就很难南下，这就是大理国为何要在地处剑川坝子中间的地方修筑望德城的原因。

由于文献缺乏，望德城衰败于何时，现在已无法确切知道，但我们推测，到了明代初期，剑湖水位大大下降，东湖与剑湖分离成两个湖泊，望德城以东、东南、东北露出了许多陆地，望德城作为南北唯一要冲的重要性减弱了，加上剑川治所搬迁至柳龙冲，望德城自然就慢慢衰落了。但在后来的漫长岁月中，望德城的地理位置的重要性仍然会或多或少的体现出来，明代起陆续修筑的大理至丽江、中甸的官道，向湖村居民世代代叫做“大官途（路）”，也就是现在说的茶马古道，就从向湖村以西、沿望德城遗址西缘通过，一路的青石板铺就，蜿蜒向南北延伸，年复一年，多少匆匆行人，多少马帮的哒哒马蹄声、悠悠铃铛声，南来北往，经过这里。后来修筑的滇藏公路（即今214国道），又从向湖村以东、沿望德城遗址东缘通过，而且，连整个滇藏公路的指挥中心滇藏公路局也设在向湖村。据康熙《剑川州志》及向湖村《杨氏宗谱》等记载，在向湖村北大路两旁的田里，每年正月初二至初十，四乡八寨的男女老少会聚集到这里赶集市，进行交换贸易，还在这里宴会亲友，这个集市叫“谷田市”，又叫“望德街”。这种街市活动应该是望德城时代经济活动的历史遗存，虽然政治文化中心已经转移，但这种经贸活动却一直延续下来。

向湖村是忽必烈所率蒙古军远征大理国时曾经驻留过的地方。1253年，忽必烈带领蒙古大军，跨乘革囊，渡过金沙江，很快到达丽江九河地区，与大理国的精锐部队进行了大战，战斗十分惨烈，双方伤亡甚多，大理国军队被击败，主将高踰城和（即高和）在战斗中阵亡。紧接着，忽必烈带领蒙古大军南下剑川，在剑川又与大理国军队发生了战斗，据民间传说，一些蒙古军将士被杀死，尸首被绿色的水草缠卷着，漂浮在剑湖中，后来这些蒙古将士被剑湖周边的村落奉为本主。由于伤亡较大，蒙古军在剑川休整了一段时间，这个时候，忽必烈就驻扎在剑川的政治经济文化中心望德城，精心筹划，准备继续南下攻打大理等地。后来，人们为了纪念这个历史事件，在向湖村北的东湖边上建立了一个驻蹕亭，其位置就在今赵藩小学北边。赵藩生活在清代晚期，那时驻蹕亭早已倒塌，只剩下一些遗迹，所以，赵藩在一副对联中写道：“驻蹕问遗踪，待营一角孤亭，更与门前添画景。”他所写的词中也说道：“双湖好，故迹尚堪寻。驻蹕小亭传世祖，浮丘圆笠号观音，登眺几沉吟。”驻蹕亭虽已倒塌，但其遗址却一直存在，直到最近几年才被铲平，了无痕迹。

丰富的文化遗存

虽然时代变幻，历经沧桑，但向湖村仍然保留了一些物质性的历史文化遗产。村南城隍庙旁的德胜桥，原来是明清南北官道上的一座重要桥梁，是南来北往的必经之处，西湖水基本上是通过桥下的河道流入东湖的。康熙《剑川州志》记载，“通湖桥，城西四里，东西湖通处，柳道所经”，说的就是德胜桥。根据明代向湖村举人李三乐的说法，明弘治年间，当地人曾在西湖边上筑堤捍水，“起自驻蹕亭，抵于石桥”。这里说的石桥，就是德胜桥。按此，德胜桥早在明代弘治以前就已存在，至少已经有500多年以上的历史。这应该是剑川历史上有明确文字记载的年代最早的桥梁之一。德胜桥是一座拱桥，桥上两侧原有石栏杆，“文革”中已被破坏，现在桥身还保存着，并且仍然发挥良好的功能，西湖水依然从桥下流向剑湖。

村中的观音寺也是年代久远的寺庙。观音寺又叫古陵寺、向湖禅院，实际上就是向湖村北寨的本主庙，向湖村北寨以观音为本主。据赵藩光绪己亥（1899年）撰写、宣统辛亥（1911年）书石的《重修向湖禅院记》记载，这座古寺不知始建于何时，本来坐落在村西的西湖边上，康熙十八年（1679年）剑川大地震，“山崩并陷为湖”，古寺圯倒，但佛像幸存，村民们就在现今这个地方重建了古寺，其后，嘉庆、同治、光绪年间多次重修，嘉庆年间还曾在寺中设立“向湖书院”。在人民公社时期，曾作为生产队的牛房和稻草储藏房，基本的格局没有受到破坏。到了改革开放以后，又做了较大的修缮，现在除了奉祀本主以外，也是老年人游乐休闲的清静之地。从康熙年间重建到现在，已有340多年。从保留至今的柱子、横梁及整个寺院布局看，也可以看出年代久远和世事沧桑，当年赵藩为此曾大发陵谷沧桑之感。1911年初，辞官还乡的赵藩不仅书写了《重修向湖禅院记》，还为古寺大门书写了楹联：“观以目成，阅世平等；音由心起，念佛慈悲。”

向湖村还有保存至今的三处物质文化遗产都与赵藩有关。

一是《向湖村赵氏宗祠碑》，碑文分别刻在两块石灰华晶结岩碑石上，每块高2米，宽0.73米。两块碑石原立于赵氏宗祠（今向湖村赵藩小学）南耳房内南墙下，1981年被县文化局运移，现保存在剑川县文化馆。赵氏宗祠本来是赵藩叔父石渠先生的住宅，后来捐献出来作为宗祠，赵藩又捐资、由石渠先生督理施工进行扩充，1900年竣工。1951年，双湖小学（即今赵藩小学）正式设在其中。《向湖村赵氏宗祠碑》是赵藩1911年回乡后，于农历六月下旬亲自撰写和书写的。碑文记述了向湖村赵氏最早定居于向湖村的情况、赵氏宗祠的建设宗旨、缘由和过程、对家族中人尊祖敬宗睦族和发扬光大的期望，这些内容对于了解赵氏及向湖村的历史、白族农村的家族制度和社会风俗都有重要的参考价值。《向湖村赵氏宗祠碑》在书法上堪称精品，全文楷书1032字，布局井然，字字精严，端庄刚健，一气呵成，很有庄严雄浑之美。赵藩的书法学习颜真卿和钱南园而有所变化，是清末民初云南的大书法家。他的书法作品流传至今的不少，但大多为条幅对联，字数不多，我们看到的字数最多的就是他所书写的大观楼长联，但总共也才180多字，无法与《向湖村赵氏宗祠碑》相比。

二是小学校大门前的一对石狮子。这对石狮子由青石雕成，每只高1米多，长1.5米左右，分别蹲踞在大门前左右两侧。这对石狮子一副亲切可爱的神态，没有别处的石狮那种威严恐怖的样子，因

此，小学生们很喜欢爬上石狮的背上嬉戏玩耍，年复一年，石狮的背脊已被磨成了光溜溜的、黑黝黝的。这对石狮子的年代应该与赵氏宗祠的年代一样长，至少在一百年以上了。

三是《清诗人赵文懿先生故里》碑。这块碑原先立于村北官道西侧，背面西对金华山，正面正对东山，来往的人们都从碑前经过。“文革”中被生产队取走，现在被保存在一位村民家中。这块石碑材质为剑川常见的青石头，高2米多，宽0.45米左右，为长方体形石碑，东、南、北三面刻字。正面铭刻“清诗人赵文懿先生故里”十个大字（“文懿”是赵藩的学生为他所拟的谥号），左下侧有“同里门人赵式铭敬撰”数字，南北两面，一面刻有：“经守其常，权济其变。蜀摄监司，粤总部院。长养人材，绪正文献。滇士之魁，清儒之殿。”十分简要而准确地总结了赵藩一生的政治智慧和主要功绩。另一面刻有石碑建立的时间，“中华民国二十二年岁次癸酉二月谷旦立”，也就是1933年建立，这时已经是赵藩逝世后6年了。这座碑的碑文为赵式铭撰写，碑字则由赵芹书丹，书法为颜体楷书，一笔一画，端正大方，凝重有力。赵芹是赵藩家族中的兄弟，也是个书法家。

在向湖村，历史并不是僵死的陈迹，而是活生生的存在，是在村民们的生活中一直延伸的血脉，一直流淌的河流。村民们生活在历史中，历史存在于村民的生活中。多少年过去，他们仍然时时在望德城遗址上起房盖屋、劳作休闲，在德胜桥上来往，在小学门前石狮子旁玩耍，到观音寺里上香祭拜，他们中的大多数人仍然居住在祖先留下的古老住宅中。在向湖村，有着100年以上历史的住宅至少有三十五六院，其中有的甚至已有三四百年历史。大多数住宅中，依然有人生活，依然有炊烟袅袅升起，传出笑语欢声、鸡鸣狗吠。

在这些古老的住宅中，规模最为宏大的是杨家大院。杨家大院实际上是由新宅和旧宅两个四合五天井组成，新宅与旧宅之间又由三排东西向的廊房相连接。房屋建制是典型的白族民居形式，都是两层。杨家大院的所有房屋和院落，一共大小11个院子（天井），大小房屋52间。旧宅和新宅各开一门，都在右面朝北开出，门楼是白族地区常见的斗拱瓦檐形式，门楣有装饰透雕，做工精美，但简洁明快，不太繁复。从新宅南耳房中堂或西南漏阁小天井向南走出，是一个大花园，园中种植各种花草树木，花园南侧有池塘，周边用石栏杆围住，池塘中有鱼有荷花。在清末民初，这里吸引了许多剑川的文人和绅士，他们到这里赏花观鱼，饮酒赋诗。赵藩1911年回乡时，应主人之请，为杨家花园题匾“式好园”。赵式铭解释，“式好”是“取诗人相好无尤之义”，意思是人们在这里可以亲密相处，尽情游玩。赵藩还为“式好园”撰写了一副对联：“近郭此名园，种树疏泉占断北垞风景；开樽多暇日，弦诗读画招来南国才人。”当时的名人赵藩、周钟岳、赵式铭、杨继元等人都曾写下了记述“式好园”景物和主人热情款待、宴饮赏景盛况的诗文。整个杨家大院布局严谨，设计精巧，做工精细，一砖一石都一丝不苟。现在，从杨家大院的墙下经过，还可以看到墙基石脚打磨镶嵌的精致。整座住宅的墙基石脚都砌得比较高，每块石头都打磨得十分平整，石头与石头之间拼接的非常严密，缝隙很小，当年石匠们没有切割打磨机器，却能做到这样一种令人叹为观止的程度，这和主人的严格要求、精益求精是分不开的。据说，在建筑新宅时，主人杨履亨、杨矗父子严守质量，要求每个石匠每天只需打磨好一块石头，这样自然慢工出细活，自然造就了精品。杨家大院是先后分几次建成的，旧宅最早，新宅次之，“式好园”最后。赵藩1911年回到向湖村时，“式好园”已经建成，到现在已建成100年以上。杨履亨、杨矗父子于1899年筑永丰坝，那么新宅的建成又应当在这一年之前。根据向湖村《杨氏宗谱》记

载的世系和旧宅中住户的分布情况看，旧宅的建成当在杨履亨出生之前，杨履亨生于1843年，据此推测，杨家旧宅建成时间离现在至少已有160年以上。现在，杨家大院的新宅、旧宅中还居住着六七户人家，杨家大院仍然充满了活力，仍然正常发挥着良好的功能。杨家大院不仅是向湖村所有民居中规模最大的宅院，也是剑川县保留至今的古民居中规模最大的宅院，它的设计建造、布局结构、功能划分、材料做工、房屋装饰等方面，都很有独到精妙之处，是剑川民居建筑技术与艺术的突出代表，理应引起文物部门的重视。除了杨家大院以外，赵家大院和段超民、段少冀住宅等都是古民居建筑中的精品。

村民的源流

向湖村现在的居民姓氏主要为段、赵、杨、李、张、刘、姜等，段、赵、杨、李四个姓氏自元末明初起就居住在这里，后来，其他姓氏也陆续来到此地。

明洪武十五年（1382年），明朝大将傅友德、沐英领兵先后攻占昆明、大理，结束了元蒙和段氏总管的统治。第二年，明朝把段氏子孙七人分封到各地任土官，其中段顺被封为剑川义督土千户，居住在水寨，成为向湖村段氏的始迁祖。

根据赵氏的家谱记载，赵氏的始迁祖赵顺曾任元代大理金齿等处宣慰使司都元帅府副使，在丽江、兰坪等地做官，元末明初定居水寨。

杨氏的始迁祖杨嵩曾在元顺帝时因军功被封为定远侯，也在元末明初来到水寨定居。

水寨段、赵、杨三姓人物的早期命名方式，大多数是在姓与名之间加进一个与佛教有关的词，比如杨嵩叫杨观音嵩，其妻子叫李丁香财，弟弟叫杨观音柳，其子叫杨药师忠、杨药师义；段顺的子孙有段三宝惠、段三宝忠、段三宝清、段诸天禾、段金华龙、段华严新等等；赵顺又叫赵由坦顺，由坦可能是“优昙”谐音，也跟佛教有关。这种命名方式是白族人命名的独特方式，从南诏后期一直延续到明代初期，说明向湖村段、赵、杨三姓都是典型的白族，他们至少在明代初期就已定居在向湖村。

向湖村李姓，不能确知何时定居在这里，但李姓在明代为剑川望族，在明嘉靖甲子年（1564年），族中人李三乐中举人，其后科甲连联，崇祯年间李三乐的孙子李可栋又中了进士。联系李姓居民住宅在村中的分布位置，可以推测李姓定居向湖村的年代，不会晚于段、赵、杨三姓。

段、赵、杨、李四姓定居向湖村以后，人口逐渐繁衍，同时也不断从向湖村迁徙到外地。早在明代，杨氏就有子孙先后迁徙县内西中下村、县城旧寨、沙溪独树禾，远至顺宁府（今凤庆县）右甸、永昌府（今保山市）保山县新街、顺宁府云州（今云县）等地。清代以来，又有迁居县内沙溪中登、县城南门的，还有迁居宾川、兰坪、武定、永昌、云龙等地的。现代以来，剑川杨氏子孙迁居外地的情况更多，从县内到省内各地，从昆明到上海、贵阳，都有向湖村杨氏人士迁居。明代剑川最杰出的代表人物杨栋朝、段高选，祖父辈都是从向湖村迁徙到剑川县城的。杨栋朝的祖父杨士诚，是李元阳的学生，为嘉靖年间的岁贡生，曾任永昌保山县教谕、楚雄定远县教谕，年老辞官退休后迁居县城旧寨。按照古人结婚生子的一般情况推论，杨士诚退休前杨栋朝已经出生，因此，向湖村人一直把杨栋朝作为本村人士，并非无稽之谈。段高选一家迁居县城的年代要早一些，是在曾祖父时迁进县城的。段高选是段顺的第

八代子孙，从段顺到段高选的曾祖父，一共在向湖村居住到第五代。

向湖村人户有迁出去的，也有迁进来的，但总体而言，迁出去的多，迁进来的少，因为向湖村地处剑川坝子中间，土地资源有限，不能承载过多的人口。

大批的杰出人士

在漫长的历史变迁中，向湖村的一代又一代的杰出人士不断努力，为民族进步和文化的创造、传承、发扬光大作出了突出贡献。他们当中，既有为官为文、立德立功立言、名垂史志的官宦人士，也有名不见经传、在村中终日辛勤劳作，但却胸怀高远、坚守信念、身体力行的普通百姓，他们一心一意传承民族优秀文化，使白族文化的血脉在一个村寨能代代不断，使村民的文明程度不断更新提升。

明清两朝，向湖村出过进士2人、举人7人。在明清以来的地方史志和相关文献中，留下事迹的或有作品传世的向湖村人物，就有赵顺、赵恭、杨卿、李三乐、杨士诚、杨栋朝、李惟恒、李可栋、李愈卓、赵臣、赵大器、赵联芳、赵鹤、赵必登、赵明瞻、赵霍龄、赵完璧、赵炳龙、赵尔秀、段嵩、赵怀礼、赵容、赵惠元、赵联元、赵成桀、赵成夔、赵藩、赵荃、赵芹、赵宗瀚、杨履亨、杨矗、段绶滋、杨苏等三十多人，其中作品保存至今的有二十多人。其中以赵氏人物为多，影响也最为突出。

这些人物中，赵顺是云南历史上最早的词人之一，还著有《焚古通纪浅述》一书，是研究云南古代历史的重要文献。杨栋朝是明代东林党人，他弹劾阉党魏忠贤的奏章和英勇无畏的行为，惊天动地，早已载入史册。赵炳龙为崇祯壬午（1642年）举人，曾在明末永历朝廷任吏部文选司主事、户部员外郎等职，明亡后归隐向湖村的楸园，著《居易轩诗文钞》八卷和《楸园杂识》《宝岩居词》等，他的诗在明末云南诗坛上有着重要的地位，前人评价“有黍离麦秀之悲、香草美人之旨，旷代以来，当与杜子美、元裕之相视而笑”，也就是说赵炳龙的诗饱含国破家亡的悲怆，寄托忠贞爱国的情怀，与杜甫、元好问的诗相似。赵尔秀是赵炳龙的孙女，是明末清初云南唯一的女词人。赵联元是赵藩的父亲，曾四处收集，上下求索，历时数年，编辑完成《丽郡诗征》十二卷、《丽郡文征》八卷，明清时期丽江、鹤庆和剑川三处的许多诗歌、散文和文献，因为这两部著作才保留到今天。赵藩是清末民初的重要政治家和学者，是当时云南最重要的诗人，他在诗、文、词、对联等方面都是大家，其作品之多、内容之丰富、涉及之广、水平之高、影响之大，云南文化史上很难有人比得上。他还是著名书法家。到了晚年，他还呕心沥血，主持编纂云南有史以来最大的丛书《云南丛书》，对整理保存地方文献和促进云南文化学术进步发展作出了重要贡献。杨苏是当代著名作家，原名庆元，出生在向湖村，他的小说《没有织完的筒裙》是1960年代中国短篇小说的代表作品，曾得到叶圣陶、冰心、茅盾三位当代著名文学家的高度评价。他还创作了电影剧本《景颇姑娘》、短篇小说集《求婚》、长篇小说《藏民飞骑》《省委大院》《青春颂歌》、长篇传记文学《白子将军》《艾思奇传》等一批很有影响的作品，成为当代云南文坛上最重要的作家之一。一个小小的白族村寨竟为云南乃至中国贡献了这么多的杰出人物和文化成果，这些贡献为剑川被誉为“文献名邦”起到了至关重要的作用。

一个乡村文化命脉的维护和延续，更重要的是依靠潜沉于民间的一代代文化人士，他们生于斯，

长于斯，没于斯，生时无闻，死后无名，但正是通过他们的劳作、创造、持守、传承，我们的文化传统才不会断裂，文化根基才不会沉没。因此，我们应该格外关注他们，记住他们。这里我们特别介绍近代以来的几位向湖村民间人物。

杨履亨(1843—1929)，字泰安，人称“长须老人”。杨履亨青年时曾投军从戎，获军功，后解甲归田，回乡后赴乔后经营商业，置灶煮盐，家业逐渐殷富。杨履亨一生勤俭节约，但看到村人贫困疾病，或无力操办丧事，就会解囊相助。1904年到1905年间，乔后发生饥荒和流行病，杨履亨组织乡绅捐粮捐款，救活了很多。为了解决向湖村田地旱潦不时的问题，1899杨履亨首倡修筑永丰坝，用以灌溉田地和控制水患。由于当时的技术和工料等原因，永丰坝修筑后未能达到很好的效果，杨履亨又再次捐资修筑。永丰坝工程巨大，杨履亨主要凭个人力量修筑，因此未见奏功，但仍然为后来永丰水库的修筑奠定了基础，功在后人，更重要的是他的这种敢为人先、知难而上、急于解除民困的精神将永远激励后人。

杨矗(1867—1915)，杨履亨长子，又名德孙，字立三，前清禀生。杨矗是一个具有革新思想的人物，他敢想敢干，继承父业，在光绪二十九年(1903)，不惜重金，又一次修筑永丰坝，但辛亥年(1911)大坝被洪水冲毁。他还首倡开挖荷包口和东西湖水道，使向湖村四周十多年无水害。还在村边空隙荒地广种桑树千百棵，教村民养蚕缫丝，发展实业，桑蚕成了部分村民的副业。因为杨矗种桑养蚕在当时颇有影响，得到了赵藩的肯定，赵藩把杨矗的字“立三”改为“力桑”，为杨矗修建的湖边亭子题名为“力桑亭”。

段亮宇(1880—1952)，字霁明。少年时家中贫寒，只好辍学，离乡背井，到外地当学徒，学做银匠，白天劳累，但到了夜间，就拿出书来，挑灯诵读，反复揣摩，几年下来，手艺学成，学问也大大长进，《诗经》《左传》《论语》《孟子》《大学》《中庸》等经典以及重要的诗词歌赋都能背诵。回到家乡后，许多村人都把小孩送到他家中，请他教诲。因为他知识渊博，教授有方，效果良好，远近闻名，一些其他村寨的小孩都到向湖村向他求学。他的办学也得到县政府的认可，他被任命为“剑川西乡第四国民学校校长”，学校设在观音寺。段亮宇在向湖村从教几十年，村中几代人都是他的学生。村中的一些老人曾对笔者谈过，段亮宇能背诵《聊斋志异》的大多数篇章，大概他对《聊斋志异》情有独钟，与蒲松龄怀才不遇、困顿抑郁的境况同病相怜，反复阅读，才能背诵。虽然僻居乡村，但段亮宇却有着非凡的才华与见识。段亮宇不是腐儒，而是有胆有识的英雄。笔者的舅父曾经讲过这样一件事：民国十五年(1926年)夏天，土匪张正才部路经向湖村，北上攻打剑川县城，由于事出仓促，村民们无法逃离，又担忧遭到土匪袭扰抢劫。这时，段亮宇组织了他的小学生，在村口排成队，挥动小纸旗，唱着段亮宇编的歌：“迎张部，唱英雄，金华山下两湖中。儿童骑竹马，耆老杖鸠筇。今朝何幸得见英雄，梅花枫叶笑颜红。笑颜红，万人同。”张正才大为感动，奖赏了段亮宇和所有小学生，并下令部下不得进入向湖村，不得扰民，向湖村因此得以保全。

杨印生(1905—1991)，原名秉曾，印生是字。杨印生是段亮宇的学生，自小聪慧，读写背诵，应对自如，在同辈人中出类拔萃，因此常常代老师教授其他学生。杨印生青年时候也当过教师，后来就一直在村中务农。他为人谦和，不事张扬，涵养极好，也有深厚的学问，能作对联，能写诗，书法主要写楷书，一笔一画，周正平和，起承转合之间处处透出一股书卷气息、君子气度，很能看出他的为人和性格。解放以后到1980年代后期，村中的喜事、丧事及春节，基本上都要请杨印生写对联。他

会根据主人家的情况撰写成对联，描写讲述都十分妥帖，又有文采，合乎韵律，朗朗上口。这里抄录杨印生撰写的几副对子：“是谁馒头抛遗，化作巉崖盘古寺；避他游踪泄密，时将云雾护禅关。”（题石钟寺）“海内亦嚣尘，涤虑清心于此为最；云游临上刹，鹭岭祇园庶可当知。”（题海云居）“何必远寻幽，此处园林堪入画；试来且小憩，当前花木足怡情。”“鸟啼深树随来去，花发沿阶待品题。”（题景风公园）其自挽联二副在村中广为流传：“一番世上徒奔波，幸无功无过；遍历人间含滋味，亦有酸有甜。”“我欲问天，已茹苦含辛、饱尝世味，歿后何方寻极乐；儿可破涕，非新陈代谢、死去活来，人间那得变古今。”

段畅林（1908—1984），小时候上过几年私塾，辍学后学习银匠，在云龙一带制作银器，后来回到家乡务农。他虽然一直做银匠和务农，但一有空暇，就坚持读书，读过很多明清章回小说，并且把这些小说编译为白族话，讲授给少年儿童。每当农闲时节，星月朦胧，荧光飘游的夜晚，或在家中，或在村口石凳上，小孩子三三五五聚集在他周围，听他讲“古话”（“话”就是故事）。他不但能讲《火烧松明楼》《辕角庄》《望夫云》等白族民间故事，还能讲全本的《三国演义》《封神演义》《三遂平妖传》《说岳全传》，在有趣的故事中，向小孩子传授了学校里学不到的知识，对他们进行了中国传统文化的教育。段畅林始终坚持见义勇为、助人为乐、帮贫扶困、克己奉公、扬善惩恶等高尚的道德理念，只要符合这种理念，即使有危险，即使很多人都反对，他都会一往无前，坚持到底。“文革”的时候，在一次批斗大会上，军代表把一位村民捆绑起来，并强行让他跪在高脚八仙桌上，还不断勒紧绳索，同时进行诱供。这位村民经不住拷打折磨，只好胡编乱造，承认自己的“反革命罪行”，但军代表仍然不满足，一再逼供诱供。这时，段畅林突然站起，走到八仙桌旁，对这位村民说：“阿某，有就说有，无就说无，不要因为逼供讯，就瞎编事情。”虽然说的是白族话，但“逼供讯”三字军代表却听懂了，军代表一下子勃然大怒，下令立即把段畅林捆起来。幸好旁边有人向军代表说明段畅林是老贫农，他才免于劫。也是在“文革”中，由于管理失控，老百姓生活困难，无力到远处取柴火，就纷纷就近砍伐国有林作柴火，家家户户都去，但段畅林竭力反对，不准家人砍伐国有林。一些人认为，段畅林“迂”“固执”，但正是这种“迂执”，白族村庄才有了良心，才美丽感人。

陈瑞鸿，1934年出生在甸南发达和村，九岁时随母亲定居向湖村，后来在向湖村杨家上门。初中毕业，当过兵，做过老师，1958年奉调云南省民间文学大理调查队工作，从此与白族民间文学结下了不解之缘，曾任剑川县文化馆馆长等职。几十年来，陈瑞鸿一直孜孜不倦，坚持收集剑川民间文学艺术作品，不遗余力进行整理、翻译、出版和推介，先后收集了300多万字的资料，参与主编，或作为编者、撰稿者的著作共有40多种，都公开出版，这些著作的内容基本上都是白族民间文学和艺术的范围，对保护、传承和宣传白族传统文化起到了重要作用。他和另一位同事一起整理、翻译的白族本子曲被录制成5种VCD光盘和磁带，由正式出版部门发行。他还撰写了20多篇新闻报道、通讯、散文，发表在各种报纸杂志上，介绍、宣传剑川白族文化的情况，使外界更多的了解剑川。因此，许多国内研究白族文化的学者、新闻记者，甚至日本、韩国的学者，都知道剑川有个白族文化专家陈瑞鸿。他乐于无私地为白族文化的研究者提供资料和其他帮助，无论认识还是不认识，无论是著名学者还是刚刚涉足民间文化的青年学生，只要找到他，或者给他一封信，就会得到他的及时帮助。在文化馆馆长任上，他兢兢业业，四处奔波，带领大家收藏了古字画900多幅，修复了多座古建筑，收集了70多件石雕石

碑，建起了一间档案资料室，完成了剑川县民间文学集成的收集与编写，给74个农村俱乐部发放了成套乐器和书籍。几年前，他撰写了《人生如歌》一书，对自己的人生经历，特别是从事民间文学艺术的历程进行了总结，书中说：“人生短暂，一个人切不可虚度一生。要为社会留下一点有益的东西，这样才不愧为祖先的后代，将来也才不愧为后代的祖先。”

村民信仰与古城隍

向湖村村民的信仰比较庞杂，他们拜观音、拜佛，也祭祀道教的老子和文昌帝君，信奉本主和古城隍，崇拜祖先和鬼神，家中供奉祖先的壁龛上，放着正中写有“天地君（国）亲师位”的神位牌，还敬畏鬼神、精怪、巫师。

农历九月初一至初九，金华山道教宫观举行大型祭祀活动“朝斗（北斗）”，向湖村是承办这个活动的重要村寨之一，家家户户都有人参加。但并不能因此说村民们都信仰道教，对于村民们来说，他们并不在意什么宗教、什么流派，这些分辨对于他们没有什么意义，只要觉得能保佑吉祥、健康、富裕、幸福、子孙发达、诸事顺利，并且有一定的神秘感，就能得到他们的崇奉。现在的青年人也参与这些活动，但心中的敬畏感、宗教情感已经淡薄了，更多的是出于风俗习惯的压力、从众心理的驱使和长辈的要求。

向湖村的本主庙有两座，一在南村，一在北村。南村的本主是大黑天神，大黑天神是佛教护法神，塑像的造型为一手托塔，一手持戟，一些人受明清小说的影响，把他说成是托塔李天王，人们也认可了这种说法。这里也可以看出村民们不太在意本主真实身份的分辨，他们可以把来源于佛教的大黑天神与来源于道教的托塔李天王混合在一起。北村的本主是观音，本主庙就是上文说到的观音寺，又叫古陵寺、向湖禅院。逢年过节、本主会或遇到什么事时，南村、北村的村民们都会到各自的本主庙祭拜，但这种区别是比较灵活的，可以邀请对方参加。如果迁居或重新建房，就以新居住地的本主为自己的本主，近年来，一些北村的村民把房子建在了南村，也就信奉南村本主。

在向湖村村民生活中，对古城隍老爷的崇奉具有重要位置，古城隍老爷成了全村共同的本主。实际上，除了向湖村以外，古城隍同时也是剑川下登、中登、神登、西中官、金华镇四门等十三村共同崇奉的本主。根据写于乾隆甲戌年（1754）的《重修古城隍庙碑记》的说法，古城隍庙的历史可以追溯到唐开元二十六年（738年），早期的古城隍叫“景帝”，说明剑川的古城隍是本土产生的民间神祇，具有本主性质，因为白族地区的本主大多数带有“景帝”的头衔。这与汉族地区不同，城隍在汉族地区本来指城壕，后来一个城池的神就叫城隍，是官方神灵系统中的一员。在剑川白族民间，古城隍的传说故事不少，《红袍拱立》《白蟒围营》等都是讲古城隍显灵、保护剑川人民的神奇故事。

古城隍庙本来建在县城南、向湖村北的现防疫站所在地，1951年12月剑川发生大地震，古城隍庙全部倒塌。倒塌之前的古城隍庙一定是很宏伟的，据笔者的祖母讲，古城隍庙大殿的柱子很粗，一个人无法围抱。大地震后，古城隍庙几乎被夷为平地，后来，向湖村村民就在遗址上种包谷，但一些老太婆仍不时到此烧香供奉，磕头拜祭。1970年代“文革”后期，水寨村的几位中老年妇女决定重建

古城隍庙。那时候，宗教信仰被禁止，许多民俗活动都被视为封建迷信，被政府列为应予打击的非法行为，重建古城隍庙是十分冒险的事，但这几位中老年妇女仍然不顾危险，分头到各个村寨化缘筹资，开始重建，但石脚刚要砌成，县里、公社里就派人来制止，工程不得不停了下来。到了1981年，社会环境逐渐宽松，还是这几位中老年妇女又活跃起来，决定四处募集钱粮，重新开工，砌好石脚，并且做好了梁、柱、承重、挂枋等建房所有部件，但在竖屋架、起房梁时，县里又派人强行拆掉了已竖好的房屋构架。几位中老年妇女重建古城隍庙的决心并未因此而发生动摇，她们一方面继续化缘，募集资金；另一方面，改变思路，离开古城隍庙遗址，另外寻找地方重建庙宇。她们说服了村长，把本村村南地势较高的三亩多地划出，作为重建古城隍庙的用地。经过较长时间的准备，1989年，第三次古城隍庙重建开工了。这一次，政府也不再派人来干涉，一切都非常顺利。农历1989年11月14日，古城隍庙正式落成。从三次重建古城隍庙的历程中，我们看到了民间信仰的巨大力量。

新建的古城隍庙坐落在水寨村南西湖边上，南边是西湖出水河道和古老的德胜桥，东北是望德城遗址和向湖村南村，大门紧邻明清时期的官道，也就是茶马古道，再往东几百米便是214国道，交通便利，为香客们带来了很大方便。新建的古城隍庙有大殿、耳房、厢房、香火房等数十余间，还有停车场。最近，在大殿后面又增建了一院一殿。整座庙宇占地不下5亩。在剑川重修的寺庙中，古城隍庙规模算是比较大的。

古城隍庙是剑川所有寺庙中香火最旺的地方。每年正月初一日，从早晨一直到下午，这里香烟缭绕，香客从四乡八寨赶来，络绎不绝。据说，当天向古城隍老爷许个愿，会心想事成，吉祥平安，大吉大利，特别灵验。三月初三是古城隍会，据说是纪念古城隍老爷圣诞。这一天，向湖村全村人都聚集到古城隍庙中，烧香磕头，玩耍聊天，共聚晚餐。解放前，还要在这一天举办古城隍庙会，唱戏杂耍。八月初二要举行迎古城隍的活动，这一天，整个向湖村的男女老少再次聚集在庙中，上香磕头，由村中德高望重的长者诵读《迎古城隍会期祝文》，然后宣布请神起轿，把木雕古城隍像放上椅形木轿，由四人抬起，全村人都跟在后面，在全村中行游一周后返回古城隍庙，把古城隍像安放回原位。这一天，全村人也在庙中用晚餐。从整个过程看，迎古城隍与迎本主、接本主活动没有什么两样，也证明了剑川的古城隍实际上就是个大本主。据说，古城隍老爷“古往今来，有求必应”，在一年之中，不管什么时候，不管遇到任何事情，任何人都可以前来祭拜，祈祷诉求，这就难怪此处香火之旺盛超过县内其他任何寺庙了。

现在，古城隍的日常管理也由全村人共同负责。大家推选出一位德高望重、经验丰富、热心公共事务的村民作为总召集人，由他安排相关的祭拜活动，并且委托几位村民管理功德捐款，还安排全村各户值班顺序。古城隍庙内，每天都要安排两户村民值班照看，周而复始，轮班不断，但值班的村民不拿任何报酬。可以说，古城隍已经与向湖村的每户人家、每个村民的生活紧紧联系在一起了。

远逝的优美环境

向湖村东有东湖，西有西湖，过去湖面开阔，碧波粼粼，水草丰茂，莲菱成片，鱼虾肥美。特别是夏秋之际，村前方圆几百亩的水域内，碧荷亭亭，红莲灼灼，清风吹拂，馨香袭人，有时驾一叶小船，深入荷花深处，还不时听到惊飞的水鸟“噗噗”振翅的声音。湖边是黄灿灿的稻谷，一片连着一片，无边无际。古人所说的剑川八景中的“郊边牧笛”，民谚中的“东山萝卜西湖鱼”，都与向湖村有关。向湖村不仅风光秀美，也是富庶的鱼米之乡，高产优质的水稻、蚕豆、豌豆，东湖的莲藕、菱角，西湖的鱼虾，都远近闻名。

向湖村优美的自然风光，常常引来县城中和周围村庄人们的游玩欣赏，流连忘返，包括本村人士在内的一些文人还留下了赞美的诗文。这里抄录若干，以供欣赏。

明代向湖村人李三乐是嘉靖年间举人，曾撰写《重修西湖柳堤记》，文中描写了向湖村及西湖风光的优美迷人：“麦秀芃芃，禾黍油油”，“投竿垂耳，黑鲫青鳞”，“乃若堤柳含烟，飞鸣颀颀，笙簧成韵，足人听闻，炎暑盈宇，绿秧刺水，负庠往来，形影靡靡。至于天朗秋晴，潦净泉清，月色楼影，沉璧辉金。又如寒夜孤舟，玉缀簪笠，击楫欸乃，渔火明灭”。清代剑川诸生、诗人张辅受《剑川西湖》中写道：“倒影镜涵青嶂翠，回廊香度白蘋芳。西林秋寺藏红叶，东浦渔村背夕阳。”《望湖亭》中则写道：“波拍稻田秋水阔，烟迷柳岸远村孤。”清代剑川岁贡生、著名诗人杨丽拙有一首六言体诗《向湖村》：“桔槔声哗柳岸，秋千影挂花村。东风沉醉归去，渡口渔唱黄昏。”

清代诗人、村人赵怀礼的《述怀四首》《示长子容》《双湖曲》《鹤山营生壙口占》《楸园》等诗，都写到了向湖村的优美风光、耕读风气和历史文化。《双湖曲》中的双湖就是向湖村的东湖和西湖，诗中歌咏道：“西湖春暖荻芽白，东湖秋晓菱叶赤。通湖桥下新涨秋，东湖却入西湖流。我家湖楼极天峻，天饷双湖作双镜。看饱湖光五十年，镜里芦花换双鬓。鬓丝自耐湖风吹，西钱素月宾东晖。西湖牧子弄长笛，东湖渔女歌浣衣。歌声夜断笛声续，西湖惊起东鸥宿。此时楼上卷帘看，灯影湖波照眉绿。湖波脍鱼人说好。”清代剑川诸生、诗人王隽才《剑川名胜八首》的第三首、第四首也都写到了东湖、西湖，第四首中有两句十分简练而精确的描写了向湖村的景象：“东湖钓艇西湖入，南寨炊烟北寨生。”晚清剑川诸生、诗人杨利谦有诗《从向湖村南泛舟入西湖，即景口号》写道：“小泊芳塍外，秋风拂面凉。镜平南北垞，人载两三航。稻蟹添诗味，莼鲈称酒香。”晚清岁贡生、诗人李汉卿的《西湖渔家》写西湖风景、渔人生活都极为逼真、生动，又富于生活气息：“湖光尽处接山光，茅舍参差占一方。屋后眠牛闻牧笛，门前翔鹭集鱼梁。秋将深候芦翻白，春到回时柳绽黄。我亦颇知垂钓乐，时时来往水云乡。”“买鱼人去剩斜晖，红晕天光罩四围。一缕炊烟萦竹径，三弓菜地傍柴扉。林梢枝重知禽宿，水面萍开见鸭归。”

近代诗人、革命先驱张伯简的父亲张嘉乐，同时代的著名诗人赵式铭、周钟岳、杨继元都有诗词描写向湖村的优美风光，令人印象深刻的是周钟岳《向湖村灵佛寺》一首和赵式铭《双湖好》十二首。

《向湖村灵佛寺》是周钟岳少年时期的作品，但对向湖村风物的描写却是真切新鲜的：“出城犹未遥，便觉隔尘境。古刹湖之滨，云水相与永。微风荡垂杨，三两列舴艋。澄波净如拭，倒插西山影。”赵

式铭词《双湖好》十二首是应和赵藩词《双湖好》而作的，词中满怀深情地讴歌了向湖村及东西湖水乡景物的美好，特别是写了村民生活的质朴温馨和游子归来的急切而喜出望外的情态，因此得到了赵藩的赞扬：“得此和章，双湖生色。”

在所有描写向湖村的诗人当中，赵藩的作品最多，倾注的情感最为深厚，也写得最为动人。赵藩写向湖村的作品有诗词，有楹联，有文章，总数多达数十首（篇），他还把自己的诗集命名为《向湖村舍诗集》，这些都揭示了向湖村在赵藩的生命意识和创作历程中占据了何等重要的地位。父母、亲属、祖先、朋友、乡亲，少年时的生活，向湖村的湖光村色和历史遗迹，都深深地刻在了他的生命之中，融进了他的血肉与灵魂，无论他远游到哪里，向湖村都会出现在他的梦中，或记忆中，怀想中。上面说到的赵藩词《双湖好》，一共十二首，是因为“思乡沓来，秋衾无寐”，对故乡的思念不断激荡冲击，无法入睡，所以写下了这一组词。词中说：“双湖好，湖上有吾庐。南郭炊烟连北郭，东湖流水入西湖，一幅剑川图。”“双湖好，雨过净无尘。树里楼台南北垞，陌头筐筥往来人，野迎入眸新。”

向湖村可能是剑川坝子中最美丽的村庄，以上略举的这些诗文，使我们看到了向湖村的环境、风光是多么的优美。遗憾的是这些美丽动人的东西已经或正在消逝。几十年来，由于受剑湖水位不断下降的影响，加上周围农耕面积和村庄房屋建设面积的不断扩大，东湖与西湖的水位在不断下降，水域逐渐缩小，甚至干涸，已经看不出湖泊的样子了。笔者1979年离开剑川到昆明求学时，向湖村的小学校前、214国道东西两侧都还有大片湿地与水域，一片片莲藕，如同苏轼“接天莲叶无穷碧，映日荷花别样红”描画的美丽风貌。三十多年来，笔者也走过不少地方，但还从来没有见到过这么美的莲叶荷花。但近年来，轰轰烈烈的建房修路，向湖村周边大片的水域被填埋了，莲荷消失了，小学校门前再也看不到湖水了。向湖村自然环境的恶化，不仅表现在东湖与西湖水域的缩小和逐渐消失，更严重的是水体污染的加剧。传统上流经剑川县城的河流和居民排水都由北向南流入东湖，由于近年来县城人口的急剧膨胀，大量的污水废水流入了东湖及周边的河流沟渠中，甚至漫溢到田地中。环境的恶化，是向湖村自古以来从未遇到过的严重挑战，将直接影响到未来的生存与发展。

三个景颇族村寨的两种宗教信仰状况调查

金黎燕

(云南省社会科学院)

无论历史,还是现实,景颇族聚居区都是基督教在中国少数民族地区传播的重要活动地区之一。^①自基督教传入景颇族地区至今,时间已经过去了一个多世纪。百余年来,除“文化大革命”期间以外,基督教就没有停止过在景颇族聚居区传播的进程。1980年代以来,基督教在景颇族聚居区依然呈现发展的态势,传播的区域从靠近缅甸一线的边境地区向景颇族聚居的腹地地区进一步推进。前人研究得出的基督教在景颇族地区呈“由西向东递减的分布趋势”^②已经发生了不小的改变。但是,改变信仰者并非景颇民族的全部,景颇族的本土宗教信仰并没有被基督教取代。

在基督教进入景颇族聚居区一个世纪后,在其不断向景颇族聚集的山区腹地传播的过程中,共处一地的景颇族本土宗教与基督教的情况如何?不同信仰村民的宗教生活如何?既往,在关于景颇族宗教问题的研究成果中,尚缺乏对这一情况的个案呈现。据此,笔者对这一情况进行了个案调查。

本文所呈现的三个村寨的调查情况,来源于时间跨度较大的两个时间段的调查资料汇集。第一个时段的调查于2000年,笔者因参与台湾“中央研究院”民族学研究所的一个基督教课题,于当年12月、次年5月两次共40多天在帮坝、帮南和翁下^③三个村寨进行驻点调查;第二时间段的田野资料,来源于2013年1月4日至30日,笔者到德宏州、芒市及十余年前曾经调查过的三个村寨进行的调查。

一、三个调查村寨的基本情况

帮坝、翁下和帮南,三个被调查村寨均隶属于德宏傣族景颇族自治州芒市。芒市是德宏州景颇族聚居的主要县市之一。2010年,全市总人口390766人,其中,景颇族29274人,占全市总人口的7.5%。在德宏州的五个县市中,芒市的景颇族人口位居第三,位列陇川、盈江两县之后。芒市下辖一街道、五镇、五乡和一个民族乡。其中,遮放镇、芒海镇、西山乡、中山乡、五岔路乡和三台山德昂族乡,共六个乡镇有景颇族聚居。本调查的三个村寨,分属景颇族聚居的西山乡、遮放镇、芒海镇。

三个被调查村寨都是典型的景颇族聚居村寨。帮坝寨,隶属于芒市西山乡。西山乡是国内景颇族聚居人口最多和比例最高的乡镇。2011年,全乡居民总人口11912人,其中,景颇族10959人,占总

① 基督教在云南主要分布于昭通市、曲靖市、楚雄州东北部、昆明、大理州、怒江州、迪庆州、德宏州、临沧市、普洱市、红河州等地。涉及威信、永善、寻甸、会泽、嵩明、宣威、武定、禄劝、丽江、维西、福贡、贡山、泸水、兰坪、陇川、瑞丽、盈江、芒市、双江、墨江等县市。信仰民族主要涉及苗族、汉族、彝族、傈僳族、景颇族、白族、怒族等民族。此外,部分哈尼族、佤族、拉祜族等民族亦有人信仰。

② 韩军学:《基督教与云南少数民族》,昆明:云南人民出版社2000年,61页。

③ 帮坝、翁下、帮南均为化名。

人口的92.8%。^①景颇族的载瓦语至今仍是该乡内各民族社会交往的主体语言之一。这里景颇族民间传统文化保存较完整，民族特色突出，具有深厚的景颇文化底蕴。西山乡下辖6个村委会，48个村民小组（40个自然村）。帮坝寨隶属于营盘村民委员会，属于半山区。距离村委会1公里，距离乡政府11公里。全村农户84户，乡村人口390人，其中，汉族15人，景颇族357人。景颇族人口占了全寨人口的91.5%。

翁下寨，隶属于芒市遮放镇翁角村委会。位于镇政府东北19公里处、海拔1300米的山脊上，地处山区，为翁下村委会驻地。全寨农户148户，乡村人口659人，其中，汉族27人，景颇族632人。景颇族人口占了该寨人口的94.5%。

帮南寨，隶属于芒市芒海镇芒海村。芒海镇位于潞西市境南部边沿，与缅甸接壤。镇政府驻地芒海距市府芒市84公里，是德宏州对外开放的州级口岸，建有一个边民互市贸易开发区。帮南位于芒海镇政府西南0.5公里处、海拔1099米的小山包上，地处坝区。帮南寨是一个以景颇族农户为主的村寨，目前，全寨总户数为63户，269人，其中，汉族7人，傈僳族4人，景颇族257人。景颇族人口占该寨人口的95.6%，是一个典型的边境景颇族聚居村寨。

当前，德宏景颇族聚居区并存着两种类型的宗教信仰，一种是秉承传统的本土宗教信仰，另一种是舶来的基督宗教信仰。基督宗教的传入，使景颇族的宗教信仰出现了多元的状况。

芒市景颇族聚居区也是本土宗教和基督教并存的地区。2013年1月笔者调查时，据芒市基督教“三自爱国会”主任提供的数据，芒市有基督教信徒7500人，其中景颇族信徒3000余人，占该市基督教信徒人数的40%，占该市景颇族人口的10%。这些信徒分布于西山、遮放、芒海、中山、五岔路、三台山等景颇族聚居的乡镇和州府芒市。虽然景颇族基督教信徒已经遍布芒市的各景颇族聚居乡镇和州府芒市，但目前尚不存在全民信仰基督教的景颇族村寨。在乡村景颇族中，虽然人们的本土宗教信仰已经不那么虔诚，但是，信仰本土宗教的人口依然占据绝大多数。三个被调查村寨的宗教状况与芒市大多数景颇族聚居区基本相同，是本土宗教和基督教并存的村寨。

二、三个村寨的本土宗教信仰状况

泛灵信仰是景颇族的本土宗教。景颇人相信物体和精灵、人体和灵魂的存在。认为不仅人是有魂的生命实体，动物、植物以及自然界的日、月、山、川、风、雷、土地、巨石、山谷等自然物也都有灵。人的魂不仅归附肉体，还可以与人的肉体分离，并且能够支配生命。在正常状态下，人在睡眠时，魂会离开肉体四处游荡，梦是魂离开肉体在外游荡遭遇的折射。在遭遇惊吓或自然力量侵害时，人的魂也会离开人的肉体，且不能自主复归，如果不举行叫魂仪式把离开的魂复归肉体，人便会死亡。人的魂在附着肉体的时候，除了对其所附着肉体的生命有支配能力以外，不会对他人造成危害。景颇族认为人逝而魂不灭，魂不会因为肉体的消亡而灭亡，肉体消亡后，魂会去到祖先居住的老家。如果亡人

^① 数据来源于云南省德宏潞西市西山乡数字乡村—新农村建设信息网。

的魂没有能够送到老家,就会变成具有作祟功能的“南”^①,当地汉语俗称“鬼”。日、月、山、川、风、雷、土地、巨石、山谷等自然之物的灵,也都是具有作祟功能的“南”。“南”有好、坏之分,好“南”给人庇佑,带给人们清吉平安;坏“南”则常给人带来灾难和疾病,所有人的病痛、家庭和村落的灾害都与坏“南”的作祟有关。但是,某些“南”的好、坏性质并不固定,人们必须定期或不定期对它进行祭祀,以博得“南”的欢心。

景颇族的“南”种类繁多,据初步统计,数得出名称的“南”就有130多种^②,主要可以分为三大类,即天上的“南”,地上的“南”和供奉于家中的“南”。天上的“南”包括太阳、月亮、风、雷等不同种类,其中以太阳鬼“被南”为最大;地上的“南”又分为不同的植物、动物、事物的“南”,其中以地鬼“迷南”为最大;“永南”是各家供奉在家堂上的南的总称,其中以木代鬼为最大,但是木代鬼是山官家的家鬼,过去只有官家才能供奉。

景颇族的本土宗教观念,在当今不信仰基督教的景颇族群众中,乃至一些信仰基督教的村民中依然存在。有神论是当今景颇族村民们普遍存在的世界观。虽然,现在的人们尤其是年轻的景颇人,在学校教育中接受了无神论的熏陶,对过去笃信的本土信仰观念有所松动,但是,本土信仰观念依然存在于当今景颇人的社会生活之中,村寨中依然在进行着的不同宗教活动,就是这种信仰观念存在的体现。

景颇族本土信仰的宗教实践,主要体现在对其宗教观念中那些能主宰人们生产、生活和生老病死的“南”进行祭祀。景颇族社会中的祭祀活动主要集中在生产和生活两个方面。

1. 生产方面的宗教活动

在生产方面,宗教活动主要是农业祭祀。农业是景颇人的生计,五谷丰登、六畜兴旺,是保证生活充裕的前提。因此,在他们的观念中,与农业生产有关的“南”特别多,例如,“被南”(太阳鬼)、“来南”(风鬼)、“毛南”(雷鬼)、“迷南”(土地鬼)、“尾南”(水鬼)等,它们都与农业的丰歉、六畜的兴旺有很大关系。要获得五谷丰收、六畜兴旺,必须祭献相关的“南”,求得它们的恩赐。在景颇人的生产活动中,尤其重要的是龙尚祭祀。

在20世纪50年代中期以前,帮坝、翁下、帮南三个寨子都与其他景颇族村寨一样,设有龙尚,每年播种前和秋收前都要进行集体的定期祭祀。

龙尚是景颇族村寨祭祀公共神灵的地方,当地汉族称为“官庙”。龙尚是在村寨入口处的树林中搭建的一个祭坛,坛上供奉着用竹筒作为表征的天鬼、地鬼、太阳鬼、山林鬼、水鬼和对本村寨、本地方做出过特殊贡献的氏族和家族首领的魂灵,如山官家的祖先以及创建村寨之人的魂灵。在景颇人心目中,这些鬼灵不仅对个人而且对整个村寨的风调雨顺、人畜平安、五谷丰登都具有保护的作用。景颇人把供奉在龙尚中的鬼灵通称为“拾注南”(公共的鬼),为全寨村民共同崇敬,具有村寨神的性质。由于这些鬼灵的神圣性,设有龙尚的树林随之成为村寨的神圣之地,除祭祀时间外,任何人不能随意出入,不能到林子里放牧,树木禁止砍伐,树林附近禁止大小便,路过这里不能大声喧哗,骑马路过这里须下马步行。村寨每年都要对龙尚进行集体的祭祀。对龙尚的祭祀从春耕播种到秋收前要进行2~3次,祭祀次数各地情况不同。春耕时节祭祀龙尚后才能播种,秋收之前,祭祀龙尚后才能收割。

① 景颇族载瓦语称。

② 张建章主编:《德宏宗教——德宏傣族景颇族自治州宗教志》,芒市:德宏民族出版社1992年,33页。

今天，这种龙尚祭祀在三个村寨都已经发生了不同程度的变化。在翁下寨和帮南寨，集体祭祀龙尚的活动已经基本不存在。20世纪60年代，伴随着国家“破除迷信”的运动，龙尚祭祀活动被废止，以后这两个村寨的龙尚祭祀基本上就没有回复到从前的状态。用基本这个词，是因为翁下和帮南在“文化大革命”结束后，随着国家宗教信仰政策的放宽，曾经出现过祭祀龙尚的情况，但很短的时间后，便再次中断。

翁下寨，1984年进行过一次龙尚祭祀，那以后至今没有再度举行。引发1984年龙尚祭祀的起因，是村庄中的牛群大量患病，当时的社干部想到了通过龙尚祭祀来祈求“南”庇佑。在社干部发起和组织下，全寨以户为单位负担祭品，由四个董萨主持祭仪。四个董萨中，主祭董萨分别从山台山乡引欠寨和翁下邻寨帕连请来，本寨的两个董萨充当辅助角色。祭祀进行了两天，杀了一头黄牛供奉，同时还进行了色勐和水源祭祀。但村民对这次祭祀的评价是“白搞”。过去，龙尚祭祀后两天，禁止劳动，外寨人不能进村，村里人不能走出村寨。这次祭祀时，村寨也规定“龙尚祭祀的第二天，全村人忌工一天”，但是，祭祀后的第二天，很多村民不守禁忌，照样到田地里劳动。发起祭祀的社干部们认为，不遵守禁忌，这次祭祀便没有了效应。这次祭仪中人们表现出的对“南”笃信的偏离态度，使得这个祭祀在此之后的二十余年，没有再度举行。

帮南寨，在1952年有村民改信基督教之前，该寨所有的村民都信仰本土宗教。1958年从位居山顶的老寨址迁至现在的寨址之前，帮南寨也设有龙尚，与其他景颇族村寨龙尚无崇拜实物不同的是，帮南寨的龙尚中供奉着一块石头。村民认为这块巨石具有灵力，对这块巨石进行祭祀就能够保佑寨子的人、畜平安发展。祭祀每年进行两次，第一次祭祀后才撒秧；第二次祭祀后才收割。这块石头有两家主人，他们是帮南寨山家，其中一人是帮南的末代山官。祭祀的祭品，由他们两家出面筹集。1952年，担任着山官的那个主人家改信了基督教，不再参加龙尚祭祀。过了五六年，另一个主人家也改信了基督教，不再参加龙尚祭祀。由于村寨中的两个官家都改信了基督教，不再有人领导祭祀，村里的一部分村民也跟着改信了基督教。从那时至1998年的几十年里，村寨没有再进行过全寨性的龙尚祭祀。然而，到了1998年底，帮南村民小组建盖保管室，村寨中的一个董萨认为，从山里炸来的石头中，有一块形状很像寨子在山顶时龙尚中曾经供奉过的那块，便与一些不信教的村民把石头抬到现村寨上方的山坡小树林里，开出一片空地，让全寨人家每户出10元钱建盖一间庙房，组织村民去集体祭祀。这个举动遭到了信基督教村民的抵制。最后由不信基督教的村民每户出钱，于1999年2月由董萨把老寨址那块石头的魂叫附在了这块新石头上，从1999年开始到2001年，不信基督教的村民每年到这里进行集体祭祀。但新建龙尚中的祭祀，与过去在老寨址的祭祀已经不完全一致。在时间上，1999年重开的祭祀，虽然也是一年两次，但已不是播种和秋收前，而是在春节前两三天和农历的二月初八两次。在主持者方面，重开的祭祀，由一个上门到此的汉族人用汉语进行祭祀。祭品方面也有变化，过去在帮南老寨址祭祀的祭品是1头猪、20只公鸡，金铤、银铤，香钱纸火。1999年重开的祭祀，到2001年以前采用过去的祭祀，用5只红公鸡。2001年，由于鸡价升高，改用汉族的方法供奉祭品：即用1个猪头、4只猪脚象征供奉了1头猪。从2002年祭祀中断，至今再没有举行过集体的祭祀。

帮坝寨龙尚祭祀的情况与翁下和帮南有所不同，祭祀基本在持续进行，仅从2010年至今3年没有进行，原因在于村小组3年没能选出领导。目前，村寨的工作由村党支部负责领导开展，共产党不信

仰宗教，村寨的公共事务由支部主持。因此，该寨的集体祭祀活动目前已暂时中断。

翁下和帮南寨的龙尚祭祀现象背后，显现的是景颇族村民对“南”笃信观念在发生着的改变，人们对“南”主宰世间万物的观念，在科技和物质生活迅速发展的今天，“南”信仰对景颇族社会的影响正在弱化。

2. 生活方面的宗教活动

在20世纪50年代前，日常生活中最重要的祭祀活动是祭祀“永南”（家鬼）。那个年代，大多数景颇族家庭都供奉着“永南”。各家的“永南”名目、数量各不相同，这些被供奉在家堂上的“永南”，除天鬼以外，主要是已故祖父母或父母的亡魂。在家中供奉亡魂并非有意而为，而是丧葬仪式后，魂未能被送回老家的正常死亡的老人的亡魂，一般最多供奉三代，三代以上的不多。除祖先的魂外，一般还会供奉几个特殊的“南”，视各家情况各有不同。这些“南”被认为与人的生活密切联系，能保佑家人和家宅平安，因此，祭祀频繁。祭品一般是猪和鸡，隔两三年要献一头牛。由于“永南”对保佑家庭平安有着特别重要的意义，所以祭祀时祭品要比祭祀野外的“南”的祭品规格要高。

现在，三个调查点村民宗教生活中最大的改变，在于家鬼“永南”供奉的废除。过去，三个寨子的景颇族家庭都养着家鬼，住宅内置有专门供奉家鬼的祭台，除每年春秋两季要分别两次进行定期祭祀外，在进新房、结婚、婴儿诞生、吃新米、天灾人祸、人畜生病等情况发生的时候都要进行祭祀家鬼的活动。现在，三个村寨在家供奉家鬼的情况有了非常大的变化。家中依然供奉着家鬼的人家，帮南寨只有9户，翁下寨有5户，帮坝寨有十余家。在翁下寨5户供奉着家鬼的人家，供养的形式也不尽相同，其中2家的供养方式已经汉化，没有了传统形制的祭祀台，而是以类似当地山区汉族供奉天地祖宗牌位的形式，在堂屋中以香炉烧香的方式替代传统的祭台。

龙尚祭祀的非常态化和“永南”不再供养于家内，并不等于这些村民已经不再信仰本土宗教。除基督教徒外，绝大多数村民依然心中有“南”，只不过他们对“南”的需求比过去变得更加功利，平时不养，但遇事时依然少不了进行相关的祭祀。事实上，在景颇族村民今天的生活中，能够借助当今手段解决的问题，人们一般不再首选请“南”帮助。最明显的例子莫过于对疾病的处理。在发生了疾病的情况下，他们首先会采用看医生的方法去处理疾病，在医药对疾病没有作用的情况下，才会采用祈求“南”的方式，以期神药两治。2003年，我在村庄中看到了一个以这种方式处理疾病的突出例子。

2003年12月，我在下翁村做田野期间，一个生病的老年妇女从州医院出院回到了村子，村庄里的亲友、邻里陆陆续续前去探望。我在村庄里的小卖部买了鸡蛋、奶粉和午餐肉罐头、面条去了病人的家。那天下午4点多，我走进她家竹笆院门时，看到门边有一蓬新栽的“碰”草，草蓬下的地面上有发黑的血迹。这些东西告诉我，这里刚举行过祭祀仪式。走进堂屋，左边的房间里传出了几个人说话的声音，我走进去，看到两个50多岁的妇女坐在病人的床前，她们也是来探望病人的。病人很虚弱，躺在床上，面部有些浮肿，精神状态很差，与我打过招呼后就很少说话，她说没有气力。我向她的丈夫询问他妻子的病情。他告诉我，芒市的医生说是肾脏有病，要慢慢治疗。由于在医院里花费很大，只住了一个星期，他们就出院回来了。我问他，家里刚举行过的祭仪是祭祀什么？他说，妻子从芒市出院回来的时候，带来了他在芒市工作的弟媳妇请人打卦的结果，说他家已经30多年不献家鬼了，他

妻子的病是家鬼怪罪所致。于是，在妻子回到家的第二天，他家就进行了祭祀家鬼的祭仪。他家供奉的家鬼有3个，其中2个是祖先的“南”，一个叫“永梧”，一个叫“雨崴”，另一个是山神“直痛南”。“永梧”是哪一代、是什么人的“南”，他已经说不清楚，他只知道，“永梧”的居住地在比天鬼住地还远的地方。“雨崴”是他曾祖母的“南”。这次祭祀，除家鬼以外，还祭祀了一个能致人肿胀、肚子疼痛的“衣酸南”。祭品共用了5只鸡和1头小猪。这些祭品献给哪一个“南”，都有明确的分配。5只鸡中，2只献给“永梧”，2只献给“雨崴”，1只献给“直痛南”，1只在仪式结束的那天早上献给了“各债木荣”（口舌鬼）。小猪献给了“衣酸南”。献给“永梧”的鸡要用公鸡，献给“雨崴”的要用母鸡，给山神“直痛南”的鸡则不讲究公、母。献给“衣酸南”的小猪要用公猪或是阉过的母猪。祭祀“永南”的祭仪在家中进行，祭祀“衣酸南”的祭仪则是夜晚，祭祀地点在人们不经常活动的山林中。祭祀共进行了2天，在第3天早上结束。我进入他家院门时看到的草蓬和血迹是“各债木荣”祭仪的痕迹。为了祈求“永南”保佑病人康复，她家把已经丢弃了30多年的家鬼“永南”又重新供奉到了家中。

目前，三个调查点的本土宗教活动主要在结婚、丧葬、进新房几个方面保持常态。在婚姻缔结方面，婚礼时的过草桥仪式是传统婚姻缔结过程中的一个重要环节。新娘要走过草桥，才算明媒正娶，才能成为丈夫家的正式成员，婚姻才能受到社会的公认。过草桥仪式要用猪、鸡进行祭祀，驱除附在新娘身上的“南”之后，新娘才能进入新郎家家门。在景颇族本土宗教观念中，只有经过这种祭祀仪式，夫妻死后魂才能在一起。草桥的功能，是把附在新娘身上的“南”隔除在新郎家门外；在丧葬仪式中，传统的丧葬过程中的祭鬼和送魂仪式特别繁复，从人死断气开始，到丧葬活动结束，其间装殓（弄总）、给死者杀驮回老家东西的牛（雾堵诺）、杀给死者吃的鸡（敢缆卧）、给死者送礼物（朋壳顶）、跳驱赶邪鬼的“龙洞戈”、选择墓地、送魂、叫魂等，每一道程序也都伴随着祭祀活动。人死后，要在家中设祭祀的灵堂，在丧葬活动结束前，宗教祭师董萨一直要驻守在死者家中进行各类祭祀活动。牛是不可或缺的牺牲品，尤其是老人去世，家境贫寒的人家，即使自家没有，也会借牛来进行杀牛祭祀仪式送亡者回老家。丧葬期间，每天晚上全寨人和来参加葬礼的亲友都要聚在丧家跳丧舞“龙洞戈”，死者家要待之以水酒和饭食。前来吊唁的亲戚来时都要带来不同的丧礼献给死者，祭师要把这些吊唁礼物一一念给死者听。在景颇族的本土信仰观念中，灵魂不灭，送葬仅仅是送走了死者的躯体，死者的灵魂并没有离开，所以还要由祭师为死者举行送魂祭祀仪式。送魂后还要举行为活着的人们进行的叫魂仪式。传统丧葬可以说是景颇族本土宗教仪式最为繁复的活动，每一个较重要的环节都要进行祭祀，而且祭祀十分复杂，整个过程花费巨大。婚丧过程中的宗教活动，在很大程度上已经演化成了景颇族村民的民风习俗，沉淀在了他们的仪式生活之中。

3. 宗教师董萨

董萨是景颇族本土宗教活动的主持者，景颇族把它看成是人与“南”之间沟通的桥梁。他们为家庭、个人和村寨禳灾弥祸，占卜、祭献和祈福。景颇族聚居区，村村寨寨都有董萨。在本土宗教信仰体系下，景颇人从生到死都离不开董萨，他们是村寨的精神领袖，景颇族有“寨子里没有董萨就过不成日子”的说法。

董萨有等级之分，由高到低的等级序位是斋瓦、嘎董萨、董萨磨、董萨、董萨作和奴歪董萨。^①斋瓦是董萨中的最高等级^②，他谙熟景颇族的历史、故事、神话传说等文化知识，被认为是景颇族中最有知识的人^③，只有斋瓦才有资格念山官（早）家才能供奉的木代鬼。^④“嘎董萨”地位仅次于“斋瓦”，有资格进行以猪、牛作牺牲的祭祀。在祭祀木代鬼时，可以被作为“斋瓦”的助手，在“斋瓦”劳累时替代念部分祭词。^⑤“董萨磨”与“嘎董萨”的地位相当，仅分工不同，他专司风鬼、雷鬼的祭祀。在祭祀木代鬼时，也可以作为“斋瓦”的助手，在“斋瓦”劳累时替代念部分祭词。^⑥“董萨”已经不是初学做董萨的人，他有多年的祭祀经验，有一定的知识水平，但是，做“董萨磨”必须念的那些重要的鬼，他只能胜任其中部分，还不能完全承担。^⑦“董萨作”是初进入祭司行列、知识有限、经验不足的人，一般只能进行以干鱼、干老鼠、鸡做牺牲的祭祀。^⑧“奴歪董萨”只会占卜不会念祭词，地位与“董萨作”相当。^⑨除董萨之外，本土宗教祭司还包括有“强仲”，他是董萨的助手，专门负责使用祭品的种类、祭品的切割和安放摆设；“谜退”，是人“南”之间的通灵者，可让鬼灵附身，向人转达意愿和要求；“努歪”，专门负责打卦。董萨是景颇族本土宗教不可或缺的重要组成部分。董萨自身的素质和宗教活动状况，反映着当地本土宗教的状况。目前，三个调查点都有宗教祭师董萨存在。

翁下寨目前有两个董萨、一个谜退。其中，一个董萨曾经担任过下翁大队的党支部书记，1984年退职回家，从那时候开始就做了，做董萨的历史已经近30余年，在翁下所在的东山一带有一定的知名度。另一个董萨年纪50岁出头，但是做董萨的时间还不长，从业时间10年左右。如果把这两个董萨对应到这个董萨职级中去的话，他们的大致相当于“董萨”和“董萨作”。这里使用“大致”这个词，是因为董萨等级的划分和升迁，其实并没有严格的制度和仪式^⑩，一个董萨处于哪一个等级，除了看他所能胜任哪些“南”的祭仪以外，重要的是人们对董萨祭祀经历和水平的认可。翁下寨两个董萨的主要宗教业务是主持婚丧和疾病的祭祀，他们没有主持过大的祭祀活动，所以，一些较复杂的祭祀，比如祭天鬼、送火鬼等，村民都从外寨请董萨来做。请哪一位董萨来做祭祀活动，村民们是依据他们对董萨祭祀经验的认可来决定的。除此以外，一个人做董萨的时段对他的信誉也有一定影响。结婚前就开始做董萨的人，通常被认为比结婚以后才做董萨的人容易得到“南”的信任，通过他们进行的祭祀效果会比结婚后做董萨的人进行的祭祀效果要好。翁下寨的两个董萨都是结婚后才做董萨的。

除了两个董萨以外，目前寨子里还有一个会“谜退”的女人也在从事着宗教活动。“谜退”是在

① 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》，载吕大吉、何耀华主编《中国各民族原始宗教资料集成·景颇族卷》，北京：中国社会科学出版社1999年，444页。

② 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。祁德川《景颇族风情》，呼和浩特：远方出版社2002年，141页。

③ 祁德川著：《景颇族风情》，141页。

④ 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。

⑤ 祁德川著：《景颇族风情》，141页。

⑥ 祁德川著：《景颇族风情》，141页。

⑦ 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。

⑧ 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。

⑨ 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。

⑩ 桑耀华调查整理：《祭司职能与内部分工》。

进入恍惚迷离状态后，能够到达南特世界，与南特对话，并且能够请已经逝去的人降临现世，通过他/她的嘴来讲话的人。翁下这个谜退的功力，是因病到盈江县的两个会巫术治病的傣族师傅处治疗后得到的，她视这两个傣族人为师傅，谜退的形式据说也与景颇族传统中的谜退形式有所不同。

翁下寨的这三个宗教人物虽然是村寨中景颇族本土宗教的主持者，但是，他们的宗教生活中已经掺杂了很多非景颇族本土宗教的元素。谜退是通过找傣族采用巫术治病而得到了功力，变成了谜退。而两个董萨的宗教生活中，也糅杂有景颇族本土宗教之外的宗教元素。笔者曾亲历了他们采用傣族和汉族的宗教祭祀方式，为家人或自己进行的祭祀活动。采用傣族宗教仪式进行的祭祀活动，发生在那位年长的董萨家。该董萨的弟媳胸闷、气短、浑身无力，去镇医院和州医院治疗，诊断为心脏病。花了很多医疗费但情况没有明显好转，因此出院回家采用神治。他为弟媳卜卦探询病因，结果是被“不摆鬼”咬了，而这个“不摆”是弟弟家三十多年前死去的一个两岁的儿子。他说要治好弟媳的病，要祭祀天鬼，祈求天鬼帮忙从“不摆鬼”那里买回弟媳的命。按照景颇族的方式祭祀天鬼，需要300~400元的花销，但如果采用傣族的方式来祭祀天鬼，可以节约100~200元的花费。为了节约，他选择采用傣族宗教方式来祭祀天鬼。他从与下翁村紧邻的傣族寨子请来了五个傣族男人，来帮其弟家进行祭祀。这次祭祀除祭品外，大量的时间是诵经祈福，所诵之经照傣文经书以傣语念诵，董萨和弟弟的家人全听不懂。祭祀过程中，董萨及其弟一家照傣族人的吩咐跪在一旁，傣族人磕头时，他们也跟着磕头。祭祀花费了200元钱，比采用景颇的祭祀方式节约了100多元钱。祭祀天鬼后，他又采用景颇族的方式送走“不摆鬼”。

笔者还参加了年轻董萨掺杂了汉族祭祀形式的祭祀“锁南”的“锁南告”祭祀。在载瓦人的观念中，能够成为董萨的人，是天生带有“锁”的人。“锁”有两层含义，既是一个专司人的智慧和技能的“南”，同时也被人们用来指一个人所具有的特殊技能的天赋。景颇族认为，人所具有的特殊技能是“锁南”所赋予的，做董萨的人会不定期的举行祭祀“锁南”的“锁南告”仪式，祈求“锁南”保佑他们在祭祀中祭词不出错。笔者曾在五岔路的弯丹寨参加过一次“锁南告”仪式，那次祭祀的仪程与翁下这个董萨举行的祭祀存在非常大的区别，那是一个带有浓厚景颇族本土宗教气息的祭祀。对照翁下该董萨家的这次祭祀，笔者感受到的是，这是一个糅杂了很多当地汉族民间信仰元素的祭祀，是景颇本土宗教与汉民间信仰相结合的祭祀。祭祀分为家内和家外两个部分。家外的祭祀，完全按照景颇族的祭祀仪式，由村寨中那个年长的董萨主持进行。家内的祭祀则由本次祭仪的主人自己主持。该董萨在家中供养着家鬼，但他的家鬼与景颇族传统中供奉的已经有所不同，没有了那些各家特殊的鬼，只有从他上溯四代的祖宗和天地、灶精。他说，这种供奉方式是从当地汉族处学来的。而且四代祖宗并不是送不走的亡魂，而是特意供奉。祭祀中，献给祖宗、天地和灶精的牺牲鸡，用刀杀死见了血。而献给家外诸鬼的牺牲鸡，是按景颇族祭祀要求捏死的，不见血。家内的祭祀用了茶水、蜡烛和香，还磕了头。而茶水、香烛、磕头，这些物品和行为都是景颇族传统祭祀中不用的物品和举动。按汉族祭仪要在家内烧纸，他接受不了，又采用景颇祭祀中常用的祭品干鱼和米来替代烧纸。对于之所以采用汉族祭祀方式祭祀家鬼，他给出的答案是：“按景颇族的方式祭祀，太麻烦！”

帮南寨目前只有一个董萨。而且这个董萨家曾经在20世纪50年代也信基督教，该董萨当年的婚礼是按照基督教的仪式举行的。据他介绍，“文化大革命”期间基督教被禁止了，鬼神也不准信，所以，

那时就什么也不信了。宗教信仰自由政策落实后，他的大儿子是共产党员，不能信耶稣，一个家分成两股不好办事，所以他就没有再去信教。再后来，他的母亲和两个娃娃病死了，他想不信一样要信一样，就又信起了鬼，并当了董萨，重新信鬼到现在已经过去了二十年。他家现在养着家堂鬼，他平时主要的宗教活动也是帮村寨和附近村寨的村民做一些婚丧和疾病的祭祀。2001年，笔者曾经参与观察了他和一个汉族人主持的龙尚祭祀，祭祀中已经掺杂了很多汉族祭祀的元素，例如前述的祭祀时间和祭品，还有主持祭祀的人，都以汉族人为主。在这次祭祀中，由汉人用汉语先祭祀，然后，这个董萨再用景颇族浪速支系语念祭词。他当时给笔者的解释是：祭祀是按照汉族的礼来搞了，汉族先念，念完了我再念。景颇族的礼复杂，按照景颇族的礼，只有董萨才能祭祀，才能念。但是董萨不是每一辈人里都会出，这样，如果没有董萨就祭祀不成了。他说他的一个儿媳妇是汉族，她自己就会献、会念。他认为现在的年轻人懂文化，按照汉族的礼，只要会念，哪个都可以念。所以，村寨的集体祭祀就随着汉族的礼来进行了。这个董萨有六女、两男共八个孩子，六个女儿中四个嫁给了汉族，两个儿子中，一个讨了个汉族媳妇，他的家庭与汉族有着非常密切的联系，所以，他在宗教活动中认可和采用汉族的祭祀方式，与他的家庭状况密不可分。

三个调查点的董萨从事宗教活动都有一定的收入。一般情况下，在村寨中，一次疾病祭祀的报酬在20元、30元不等，主持一场丧葬宗教活动，报酬在80~100元，报酬的数额随事主经济状况而定。除现金外，董萨得到的报酬还有实物。在翁下和帮南，除现金酬谢外，董萨一般还会得到3斤左右的猪肉。帮坝寨，董萨主持龙尚、丧葬等祭祀，能得到作为牺牲的猪或牛的一条腿。由于有经济利益的驱动，有能力的董萨很忙。翁下的年长董萨前几年大多数时间都出门在外，辗转在不同的景颇族村寨、遮放镇甚至芒市城，为居住在那些地方的景颇人做祭祀活动。在城镇里做祭祀活动报酬高于村寨，例如，在芒市城里居住在城里的董萨主持一场丧葬祭祀，收入高的到500元，低的在300元左右。这个董萨到芒市做类似祭祀取一个中间价，要价150元左右。近几年，由于年岁和身体的原因，他外出祭祀的情况减少了80%。

传统中董萨一般一个月只主持一场丧葬祭祀，但是，翁下寨的年轻董萨却创造了一个月主持了三场丧葬祭祀的纪录。年长的董萨说他胆子大，什么都敢做。村民们则评价说他这样做是为了钱。这个董萨还让自己的儿子到基督教培训班去学习，他之所以让儿子去学习与他自己所从事的宗教相异，甚至存在某些冲突的宗教知识，他说，目的是希望儿子学到基督教的知识 and 技能，作为一技之长，去给村民做祷告，以获得一定收入。翁下寨的谜退则在家设有专门的场所，为上门求助之人卜卦、禳解，依托宗教活动获取经济收入。

从这些情况看，调查点的董萨中，其从事宗教职业，并非人人都是处于对本土宗教的虔诚信仰，其中部分人似乎已经把从事主持宗教活动作为了一种工作，作为其维持生活的一种职业和生财的一个途径。

三、三个村寨的基督教信仰状况

在云南传播的基督教教派繁多,主要分属内地会、循道公会、浸礼宗的浸礼会和浸信会、五旬节会和安息日会等教派。而在景颇族聚居地区传播的主要是浸礼会。

1. 三个村寨的基督教信仰历史及现状

基督教传入德宏景颇族聚居地区的时间,晚于其传入中国的时间^①,也晚于传入云南的时间^②。德宏景颇族聚居区的基督教主要从缅甸克钦族地区传入,最早在景颇族地区取得传教成效的,是缅甸浸礼会勐巴坝教会的克钦族传教士德毛冬。德毛冬1907年到瑞丽县等嘎寨传教并开办了教会,在云南景颇族地区建立了第一个立足点^③,开创了景颇族信仰基督教的历史。这个立足点的建立,为以后基督教在景颇族聚居地区的传播奠定了基础。此后,大批法国、英国、美国的浸礼会传教士从缅甸接踵而至,进入德宏景颇山寨传教,基督教相继传播到了景颇族聚居的各个地区^④,并有了一定的发展。

基督教在德宏景颇族聚居区经历了两个发展较快的时期。第一个时期是20世纪20年代以后至50年代末的近30年时间,基督教在景颇族聚居区从无到有,而且,信徒人数发展很快,其发展速度远远超过了同期基督教在汉族地区的发展。1957年,德宏景颇族基督教徒发展到了6060人,占当时德宏景颇族人口总数的8.7%。^⑤第二个发展较快的时期是“文化大革命”结束以后的20多年以来。1966年“文化大革命”开始,宗教信仰政策遭到践踏,是年年底,德宏地区宗教活动被迫停止,景颇族聚集地区的基督教活动随之中断,大批景颇族教牧人员和信徒外出缅甸。“文化大革命”结束后,20世纪七八十年代之交,党的宗教信仰政策重新得到贯彻落实,德宏州基督教得以恢复,景颇族聚居地区的基督教也得以逐渐恢复及迅速发展。到1999年,德宏景颇族基督教信徒发展到23043人,占当年景颇族总人口124844人的18.46%。^⑥处于上升趋势。据德宏州基督教“三自爱国会”秘书长介绍,当前,德宏州基督教进入了发展相对稳定的阶段,信徒总数四万多人,其中景颇族二万余人,占德宏基督教信徒总数的1/2。

三个被调查村寨的基督教传入时间有所不同。帮南寨的基督教传入时间在1950年代,相对另外两个村寨要早很多年;帮坝寨与翁下寨的基督教传入时间分别在20世纪90年代和21世纪初叶。尽管帮南寨基督教传入较早,但其得到发展的时段与其他两个村寨的情况基本相同,是在景颇族聚居区基督教的第二个发展较快时期发展起来的。

① 据史料记载,基督宗教最早传入中国是在唐代初期的贞观年间,当时称为“景教”。后几经沉浮。1907年,基督教在上海召开了“百年传教大会”,基督教传入中国的时间被定为以英国传教士马礼逊来华为起始,即以1807年为基督教传入中国的开端。学术界一般也以此时间作为基督教传入中国的时间。

② 1881年6月27日,内地会英国传教士乔治·克拉克夫妇从上海出发,绕道缅甸抵达大理,在大理租民房开办了传导场所,《云南基督教史》以此传导所的建立为基督教传入云南的标志。笔者认同此观点。

③ 钱宁:《基督教与少数民族社会文化变迁》,昆明:云南大学出版社1998年,241页。

④ 钱宁:《基督教与少数民族社会文化变迁》,241页。

⑤ 张建章主编:《德宏宗教——德宏傣族景颇族自治州宗教志》,267页。

⑥ 秦和平:《西南边疆民族地区基督教发展与调适——以20世纪八九十年代云南德宏州为例》,《民族学刊》2010年第1期。

（1）帮南寨基督教概况

帮南寨目前有景颇族信徒 38 户，138 人，其中，58 人为受洗教徒。该寨是三个调查点中基督教传入较早的村寨。这里有村民信仰基督教的情况最早发生在 1952 年。在此之前，村民都信仰本土宗教。那时，村寨中祭献着龙尚和一块被认为具有灵力的巨石，每年都要举行祭祀活动。当时被祭祀的巨石有两家主人，他们是帮南寨的官家，其中一人是该寨的末代山官。祭祀的祭品由他们两家出面筹集。1952 年，缅甸的景颇族牧师保红总和距离不远的广卡寨的一个景颇族传教士经常到帮南寨传教。他们鼓动村民，说祭祀龙尚和石头浪费太大。当时的末代山官听了布道，觉得他们所言十分有理，认为传统的祭祀确实非常麻烦。于是，山官请这两个教士烧掉了他家供着的鬼，改信了耶稣，不再主持和参加龙尚与石头的祭祀。过了五六年，另一个石头的主人家也改信了基督教，不再参加龙尚和石头祭祀。由于村寨中的两个官家都改信了基督教，没有人再领导祭祀，于是村里的一部分村民也跟着改信了基督教。那个时候，帮南寨没有教堂，做礼拜、布道是由缅甸的牧师来进行。1966 年“文化大革命”开始后，帮南寨的基督教活动终止。

帮南寨基督教的恢复是在 1982 年以后。1983 年，有两三户过去信教的村民恢复了基督教信仰，也有部分过去信了基督教的人家改信了本土宗教，还有过去信本土宗教的人改信了基督教。在 1988 年以前，帮南寨信仰基督教的村民只有四五家，归于缅甸勐古教堂管辖，礼拜、洗礼等宗教活动由缅甸牧师主持。

帮南寨基督教得到进一步发展是在 1988 年以后。1988 年，该寨外出缅甸 20 多年的村民早陇从缅甸迁回定居。他是当年石头的主人之一的儿子，1950 年代初到缅甸读书，1960 年初定居缅甸腊戍，职业是汽车司机。据他介绍，他在缅甸腊戍生活不错，回来定居的主要目的就是传教。他说他回乡探亲时，看到家乡的景颇族还很落后，街上醉酒的人很多，寨子里也有很多人整天喝酒，烂醉如泥，影响生产，浪费经济；还看到有不少青年吸毒、赌博。他感到心里非常不安，因此，决定回来定居传教，希望用信教的方法，来规范人们的行为。回到帮南定居后，他利用晚上的时间，在帮南寨及附近的拱卡、拱抗、帮达、户古、雷允等村寨布道。他没有读过神学院，他的基督教知识和经验都是在实践中得来的。回来的当年，就带着该寨的几个骨干信徒到缅甸的密支那参观教堂和教会的活动。1990 年，他向政府申请土地建盖教堂得到了批准，当年帮南寨建立了教会，当时帮南寨只有 8 户信徒，他们凑钱买砖、瓦和木料，各家投工投劳，花了 2500 元人民币建起了一座简易的教堂。帮南教堂建立后，帮南寨附近的几个拱抗、拱卡、芒海新寨等，过去归在缅甸教堂下的村寨都归到了帮南。早陇自 1988 年回国后，为传播基督教几乎跑遍了潞西的景颇族村寨，他有一辆吉普车，平时搞运输，礼拜天便驾车到各个景颇族教堂讲经布道。他每年在传教上花费很多的精力和财力，他平日用切诺基吉普车跑芒海—遮放的客运，收入大部分用于传教。他经常开着这辆吉普车在潞西市的各个景颇族地区传教、主持圣餐、洗礼、布道，每年投入教会的钱在 2 万元左右。在他的传播下，整个潞西的基督教有了很大的发展，1986 年，潞西基督教堂只有 4 所，到 2000 年底，潞西仅景颇族的教堂就已经发展到了 21 所，景颇族信教人数发展到了 3100 多人。景颇族与汉族、傈僳族的教会也有了联系，每 3 年景颇族、汉族、傈僳族的基督教徒在一起过一次圣诞节。1995 年，潞西景颇族基督教成立了基督教潞西景颇族总教会，总教会会址设在帮南教堂，帮南教堂既是潞西景颇族基督教总教会的所在地，又是总教会下的一个聚会点。

帮南教堂还是芒市基督教的培训中心。帮南教堂于1994年建盖了教堂培训班宿舍，开始招生办班，培训《圣经》《赞美诗》、景颇文、五线谱、吉他弹奏等知识。培训班每年的培训学期为3个月，培训对象是自愿报名参加的景颇族青少年，他们来自市内的各乡镇，一般是读过一两年初中，大多十五六岁，不少是在家里父母很难管教的娃娃。此外，还有部分学员来自缅甸。培训期间，学员吃住在教堂，培训班收取一定的伙食费。培训班每年的教师不固定，他们是来自市内各乡镇读过国内或缅甸神学院的年轻人。任教期间每月有200~400元生活补助，主要是为教会奉献。从1994年至今，该教堂培训班每年都开办，已坚持了近20年。

（2）帮坝寨基督教状况

帮坝寨目前有景颇族信徒43户，170多人。其中，受洗教徒87人。帮坝寨的基督教是在20世纪80年代以后发展起来的。1982年，该寨仅有两三户人家信仰基督教。他们是20世纪50年代末期外出缅甸，“文革”结束后，80年代初又从缅甸搬回帮坝定居的村民。他们在缅甸开始信仰基督教，回到帮坝后坚持信教。但是，那时没有教会组织，信徒各自在自己家中礼拜。1994年，帮南寨早陇到帮坝传教，当年4月，在他的组织下，有10户景颇族村民开始在一起礼拜，接着成立了教会的管理组织。九十年代中期，该寨教会负责人就通过缅甸的亲戚帮助联系，送了3个男女青年到缅甸贵开神学院学习。

该寨有一座2003年建盖的教堂。该教堂是西山乡的中心教堂，也是西山乡唯一一座经过登记的宗教场所。目前，得到相关宗教管理部门资金支持的帮坝新教堂正在建盖之中。

（3）翁下寨基督教状况

翁下寨目前有景颇族信徒17户，70余人，其中19人为受洗教徒。该寨是3个调查点中，基督教传入最晚的村寨，该寨有人信仰基督教是在2000年5月，这个时间距离基督教最早开始在德宏景颇族地区传播已经过去了将近一个世纪。这个村寨的基督教也是在帮南寨早陇的传播下发展起来的。在该寨村民有人信仰基督教之前，他曾经连续3年到该寨传教。2000年5月，该寨有12户人家准备加入基督教，请早陇带着布道队去为他们主持入教仪式，在活动的进行过程中，又有12家人也现时决定入教。访谈早陇牧师时，他是把翁下寨作为一个典型向我介绍，他说：“像翁下村这样一次就有24家人同时入教的情况，我还是第一次碰到。”

基督教传入翁下寨初期，寨子里没有教堂，礼拜在信徒家轮流进行。几个月后，一个信徒把他家原来经营录像生意的录像室借出作为临时教堂。2002年底，信徒们在该寨礼拜长家的场院里盖起了一个竹篱笆做墙的简易茅草房教堂，使信教的村民有了一个专门举行宗教活动的空间。2010年，信徒们将这个草棚翻盖为一座50~60平方米的空心砖墙、瓦顶的教堂。

该寨信徒最早有人接受基督教洗礼是在2001年12月的圣诞节，受洗人为2男1女，都是40岁以下的年轻人。现在，该寨接受过洗礼的人已经发展到了19人。从2000年至今，基督教传入翁下寨已经十余年时间，但是，基督教信仰在这里似乎还没有扎稳基根，信徒处在一种变化的过程之中。从2000年4月村庄有了第一批基督教信徒开始，就不断有人退出、不断有人加入。2013年1月，笔者调查时，寨子里只有17户村民信教了，与2000年时的情况相比，减少了7户。而且这17户信徒，也并非均为最早加入基督教的信教户。

2. 基督教信徒的宗教生活

三个调查村寨基督教信徒的宗教生活主要可以分为两大类，一是信徒在教堂中的群体信仰实践，二是信教者在教堂之外的日常生活中的宗教活动。

（1）教堂中的群体活动

教堂是调查点景颇族基督教信徒常态化的宗教公共生活空间，以教堂为中心的活动主要有主日礼拜、仪式事件（圣事）和基督教节日。

① 礼 拜

礼拜是当地基督教徒常态化的宗教活动。礼拜内容包括祈祷、读经、唱诗、讲道等内容。三个村寨的礼拜都在星期日举行，礼拜均由村寨教会的教点管理小组负责主持。礼拜主持人的安排是提前做出的。在帮南教堂，几月几日由谁主持礼拜、谁布道，以及布道的内容，在每年年初就已安排就绪，并制成图表张贴在教堂内。每次礼拜时信徒会按照图表上的安排，自觉地履行自己的职责。礼拜的主持人不受性别的限制，妇女也能主持礼拜，这是基督教与景颇族本土信仰中公共活动只能由男性主持有着根本区别的一个方面。

田野调查期间，笔者参加过几次礼拜，其中在帮南教堂参加的一次礼拜就是由妇女主持的。礼拜由一个在帮南教堂培训班学习的女学员担任主持人，她首先带领大家祷告、唱《赞美诗》；接着由台上一个受过洗礼的来自党扫寨的女信徒带领大家读《圣经》；之后，由培训班的学员上台表演了大合唱和小合唱节目；一个培训班的男学员讲述了他过去如何不听父母管教，通过到培训班学习，现在有什么样的感想，今后准备怎样去做；布道由一个女信徒担当，内容是教大家怎么吃和穿。大致内容是：上帝创造了世界万物，在吃的方面，世界上有很多种吃的东西，但有的东西能吃，有的东西吃了对人的身体有害。所以，在吃的东西方面要分清楚什么东西能吃，哪些东西不能吃。鸦片、四号（指海洛因）、烟、酒就是不好的东西，是毒品，不能吃。不会抽烟、喝酒的人不要去学；已经在抽烟、喝酒的人要慢慢戒掉。吃了不好的东西，这些东西会走进你的骨血，传给你的儿女。在穿的方面，要根据自己的家庭经济条件，不要不符合自己的家庭实际情况过分地讲究穿着。上帝给了你什么样的条件，要根据自己的情况穿着。例如一个个子矮的人，穿很高的高跟鞋来改变自己的身高，是不合适的。到教堂做礼拜穿着要得体，不要过分打扮。衣服不一定要很好，但是要整齐、干净。妇女不要穿太短的裙子，应该穿筒裙。布道结束后，全体起立祷告，然后唱《赞美诗》，礼拜结束。

三个调查点教堂礼拜使用的语言有所差异。由于景颇族内部支系之间语言差异大，景颇支系与载瓦支系语言之间存在85%以上的不同，相互间通话困难。当前，以景颇族语言文字出版的基督教经典，主要有景颇文版本的《圣经》和《赞美诗》，操载瓦语及其他支系语言的景颇族信徒基本无法使用，他们中的绝大多数人即使会读景颇文版的经书，但也不知道其所云内容。因此，在帮坝和翁下两个村寨，由于信徒主要是景颇族载瓦支系村民，所以礼拜语言主要是载瓦语，同时掺杂使用少量汉语和景颇支系的景颇语。他们使用的经书主要是汉文版《圣经》和景颇文版《赞美诗》，汉语主要在读《圣经》时使用，对《圣经》的讲解、祷告、教会教务的交流等都使用载瓦语，唱诵《赞美诗》时使用景颇语。而在帮南，到帮南教堂礼拜的信徒来自帮南、新寨、景党扫三个村寨，信徒的语言成分复杂，有景颇语、载瓦语和浪速语。其中，操景颇族浪速语的信徒占大多数，同时还有部分操景颇支系景颇语的信徒，

操载瓦语的信徒人数较少。在这里，读《圣经》、唱《赞美诗》都使用景颇语，讲经、祷告、交流时，担任该项议程的人是哪个支系的人，通常就使用那个支系的语言。整体而言，帮南教堂的礼拜主要使用景颇语和浪速语。

在帮南寨，教堂的常态活动除礼拜之外，还有星期三、六晚信徒在教堂的集体祷告。此外，妇女小组也会在教堂开展定期的专场礼拜。笔者曾经参加过一次这样的礼拜。在教堂的主日礼拜结束后，帮南、景党扫、新寨三个村寨的20多个妇女和培训班的女学员在妇女组的带领下，进行仅由妇女参加的礼拜。礼拜由帮南教会妇女组的2个负责人主持。礼拜开始，由组长主持唱《赞美诗》，接着祷告，然后由副组长带着大家读景颇文版《圣经》中的《马太福音》第三章。之后，她用景颇语讲解。讲解完后，祷告、唱《赞美诗》，礼拜结束。

在三个调查点的教堂活动中，从缅甸神学院学习回来的教牧人员、从缅甸回国定居的信徒和从缅甸嫁入的妇女，通常是宗教活动的中坚力量。例如，帮南教堂的负责人是1987年从缅甸回国定居的传教士，教堂培训班的负责人是从缅甸密支那弄南神学院毕业回来的教牧人员，帮南教会妇女组的两位负责人都是缅甸嫁入的景颇媳妇。帮坝教堂的负责人和帮坝教点的负责人也都是“文革”结束后从缅甸回国定居的信徒。翁下寨聚会点的主任是从缅甸回来的信徒，礼拜长是从缅甸嫁来的媳妇。

从整体情况看，三个点所属片区教会的领导层成员绝大多数为男性，但是，参加礼拜的人大多数都是妇女，男人们来参加的不多。笔者在翁下参加过八九次礼拜，通常参加礼拜的人数在20人左右，其中男性一般就只有三四人，有时候甚至就没有男性参加。在我所观察过的礼拜中，男人参加得最多的一次也只有5个人。在帮南和帮坝寨也存在同样的情况。对此，帮南教会副会长PZD的解释是：男人们一般都认为自己是一家之主，在家中家里人都要听他的话。但是，到了教堂，在讲台上是男女平等的。所以，有些男人是有选择地来听布道，他们会事先看教堂墙上贴着的安排表，由妇女布道的那个礼拜，有的男人就不来参加了。

奉献是礼拜时的一项重要内容。信徒对教会的施舍叫奉献，景颇语称为“alu jo”。信徒的奉献在每个礼拜日做礼拜时进行，奉献的数量不限，随信徒的心愿。十年前，笔者在帮南和翁下参加礼拜时，奉献是礼拜进行过程中的一项议程。奉献议程开始时，由两个信徒（不限男女）各拿着一个红色金丝绒圆形小兜，走到每个参加礼拜的人们面前，人们把准备好的钱放入兜中。那时的奉献没有详细的分类，在帮南，那时教堂每个礼拜收到的奉献都要由聚会点的会计入账，由保管员保管。奉献收入主要用于教堂的建设和传导员的路费开支。每月圣餐时收到的奉献则由代理牧师早陇管理支配，主要用于救济遇到困难信徒，如遇到火烧房子的情况。同时也用于教会到办丧事的信徒（受过洗礼的）家慰问的开支；教牧人员去世时，从这笔收入中补助置办棺木的费用。2013年1月田野调查时看到的奉献与十年前在形式上已有所不同，奉献不再是礼拜过程中的一项议程。三个调查点不同名目的奉献箱摆放在固定位置，礼拜开始前，信徒进入教堂时，就会将自己的奉献投入写有不同用途的奉献箱。不同的奉献款有不同的明确用途。在笔者调查的三个村寨，奉献的款项分为三种名目：拾洼阿鲁、唐施阿鲁和过赶阿鲁。不同名目的款项各设一个奉献箱，每种奉献款由不同的专人保管，还有专人监督款项的使用情况。拾洼阿鲁，主要用于信徒外出参加教会举办的培训、会议和宗教节日的路费和伙食开支；唐施阿鲁，亦即基督教教义中的信徒应将所得的十分之一奉献给教会的奉献款，只用于给请来传导或

培训的传教士的路费或伙食补贴；过赶阿鲁，是为建盖或修缮教堂筹集的专款，不能挪作他用。

② 圣 事

所谓“圣事”，是指教会所订立的礼仪制度。基督教将洗礼和圣餐视为圣事。

洗礼是基督教的入教仪式，三个调查点都不能自行施行洗礼，洗礼每年进行两次，由乡镇一级的片区在每年的圣诞节和复活节时统一进行。翁下寨的第一批洗礼的三个信徒，就是在2001年12月25日潞西景颇族基督教总会在遮放镇小营盘寨举办的圣诞节上受洗的。参加洗礼要事前向教会提出申请，要将自己的经历和为什么要申请洗礼的理由告诉牧师。由于居住分散和牧师人数有限，受洗人在洗礼前仅集中在一起接受两个小时的基督教知识培训，然后举行洗礼仪式。德宏景颇族聚居区基督教传入时主要隶属浸礼会派系，所以，至今洗礼行的都是浸水礼。洗礼在河流中进行，祷告、唱诗后，由牧师主持，将受洗者整个人浸入河水之中。

在三个调查点信徒的心目中，洗礼是一件很神圣的事。他们认为，洗礼前一个人可以很随便地生活，但是接受了洗礼就是堂堂正正的教徒，便不能再去做这些不好的事。认为接受了洗礼的人，如果违反了教规则罪过加倍。在宗教生活中，接受过洗礼的信徒，有权参加教会商讨教务的相关会议，有发言权。在拥有了权利的同时，也增加了责任，他们在为教会服务、奉献等方面都负有超出没有接受过洗礼的信徒的责任。

经过洗礼的教徒要到教堂领受圣餐。圣餐在基督教也称“神交圣礼”，来源于《圣经》中耶稣与门徒的最后的晚餐。行圣餐礼时，调查点的圣餐由蛋糕和红葡萄汁组成，蛋糕代表耶稣的“圣体”，红葡萄汁代表耶稣的“圣血”，领受者吃蛋糕象征着可从耶稣的身体里获得生命，喝葡萄汁意味着喝了耶稣的血可获得赦免。圣餐要由牧师主持，由于芒市景颇族片区只有两个牧师，随着信徒人数的增加，他们不可能到每个点主持圣餐。所以，芒市景颇族片区各教点、聚会点的圣餐由牧师和传导员星期天分别轮流到不同的地方主持。由于牧师与传导员人数少（共8人），所以每个景颇族教点和聚会点教徒领受圣餐的时间不同，有的地方两三个月才轮得到一次。帮南寨教堂由于有牧师，因此这里的圣餐能保证每月一次。帮南寨教堂圣餐的时间在每月的第一个星期天。届时，除帮南聚会点受过洗礼的教徒外，到帮南教堂参加圣餐的还有广抗、广卡、雷允三个聚会点的教徒，所以帮南教堂的圣餐涉及13个自然村的教徒。领受圣餐的日子，来参加的教徒和主持活动的教牧人员，在穿戴方面会比平时礼拜时更加庄重和正式。

③ 宗教节日

调查点教徒过的基督教节日有圣诞节、元旦和复活节。其中，最隆重的是圣诞节。圣诞节在每年12月25日举行。从1994年开始，芒市的汉、景颇、傈僳三个民族的基督教信徒联合，每3年在一起共同欢度一次圣诞节，每次由一个民族负责组织。1994年，芒市各族基督教徒的第一次联合圣诞节由景颇族负责组织，地点在本研究的调查点帮南教堂。参加圣诞节的人，每人给主办者交20元伙食费，由主办者统一办伙食；个人自带行李，主办者提供住宿地点。举办圣诞节期间，组织者有一个统一的规定，举办圣诞节的场所不准摆赌，不准卖烟，来参加的人不准抽烟、喝酒。由于经费和食宿等困难，2005年以后全市联合欢度圣诞节的活动停止，改为由各片区自己组织节日活动。但当时留下了一个协定，即哪个地方的教会有能力举办大规模的圣诞节，可以邀请其他民族和片区的信徒参加。2012年，

景颇族片区的中山芒幸教点举办了一次规模较大的圣诞节，邀请全市的信徒参加。由于芒幸位于中缅边界山区，交通不便，大量教徒前往，食宿困难，且2012年圣诞节期间，正值缅甸政府军与克钦军激战，靠近芒幸的缅方边境一侧，集聚着大量的克钦族难民，芒幸举办圣诞节期间，为防止发生意外情况，政府派出了大量安保人员前往以防不测。据芒市基督教“三自爱国会”主席介绍，鉴于2012年圣诞节的情况，市“三自爱国会”决定，2013年以后，即使有能力邀请全市信徒一起过圣诞节，条件不成熟的情况下，也不再举办大规模的圣诞活动，以各乡镇为单位自己举办小型的节日活动。

除参与全市基督教的联合圣诞活动外，景颇族总教会内部，每年也统一组织欢度圣诞节的活动，地点在各教点轮流。举办地点在头一年8月总教会的培灵会上决定。由于每年集中过圣诞经济开销难以负担，做工困难，因此，2013年景颇族片区总教会决定，从2013年开始，总教会每3年集中举办一次大型的圣诞节活动，不满3年的期间，各教点自己组织圣诞活动。圣诞期间的活动，主要是讲经布道、新教徒洗礼和文艺演出。节日活动增加了基督教信徒的集体凝聚力。

（2）教堂之外的宗教活动

教堂外的基督教活动，主要在生命仪礼、进新房和遇到灾病等特殊情况进行。生命仪礼指诸如婴儿诞生、婚姻缔结、死亡丧葬等过程中的活动。对本土宗教信徒而言，这些过程中都有本土宗教活动伴随。基督教信徒与之不同的是，他们剔除了与本土宗教相联系的活动内容，再将本土宗教信仰中由宗教祭司董萨主持进行的祭祀活动变为基督教化的、由教牧人员主持的祷告、读经、唱诗、讲道等内容。

遇到疾病情况，本土宗教信仰者是通过打卦问卜找病因，再祭鬼禳解。基督教信徒除看病吃药外，改祭鬼禳解为请教士到家中祷告。

发生意外灾祸，本土宗教要杀生祭祀，送除导致灾祸的“南”，基督教信徒则采取家庭祷告活动。

进新房仪式，基督教信徒也同样摒弃了本土宗教的祭祀仪式，采用基督教式的聚会祷告、剪彩仪式。

结婚时，基督教要求信徒按照基督教礼仪举办嫁娶仪式，信徒的婚礼基本已基督教化，他们摒弃了草桥仪式，以基督教的证婚及祷告仪式取而代之。婚礼以祷告、诵读《圣经》、讲道、唱诵《赞美诗》、交换信物、婚礼祝福祷告、献唱祝福的歌曲等程序组成。

基督教信徒死亡后的丧葬过程也摒弃了传统的祭祀献鬼、送魂等与本土宗教相联系的丧葬习俗，采用祷告的方式送死者到天国。信徒与非信徒的丧葬，两者最大的区别在于，基督教信徒的丧葬不杀牛献鬼、不跳丧葬舞、不送魂。信基督教的人家在办丧事时与信本土宗教的人家相比，在经济上要节省。信基督教的人家丧葬中也杀牛、杀猪，但是是用来待客，而不是作为必需的牺牲，所以牛可杀可不杀，依据丧家的实际情况行事。丧葬过程中，宗教观念导致的行为差异，使本土宗教与基督教之间存在一定的冲突。在帮南寨，笔者曾看到过两个妇女在话题涉及基督教信徒操守引发的争吵中，不信教妇女对付信教妇女最后的杀手锏是：“你们信耶稣的人死后不能跳‘布滚戈’（丧葬舞），到你和你丈夫死了，让你们冷冷清清，没有人来！到时候，我看都不来看！”这两个争吵的人是妯娌，不信教的妇女是信教妇女的堂弟媳。在景颇族的传统中，即使没有接到丧家的通知，亲戚朋友听到噩耗都会主动前去参加葬礼，景颇族中有一种说法，连丧事都不去参加，就算不上亲戚朋友了。在这个案例中，不信教妇女的言语已经深深伤害到了她们之间的亲戚关系。基督教信徒与非信徒在丧葬活动中存在着一

定的观念冲突。

除了将传统仪式过程中的宗教仪式换成基督教化的内容外，在日常生活中，基督教信徒还引入了一些随基督教而来的西化的仪式活动。笔者曾经参加过帮南寨早陇牧师母亲的80寿辰的祝寿活动。活动进行了半天，本寨和附近村寨的信徒60多人参加，请来了缅甸的牧师主持祷告仪式，主人家准备了一个很大的蛋糕在祷告仪式后大家一起分享，此外，还以景颇族绿叶宴的形式设晚宴招待了前来参加仪式的几十个教友。在翁下寨，基督教长老的儿子20岁生日也举办了生日聚会，请来了遮放镇基督教总会的几个教牧人员来祷告，也请来了村寨中的信徒参加仪式和生日晚宴。生日宴会的方式，是基督教信徒引入的景颇族传统中没有的生活方式。

四、结 语

景颇族本土宗教信仰的核心是万物有灵，生产和生活中到处都充满了神鬼观念和献祭活动，既拜天上的神，也祭地上的鬼。在万物有灵信仰体系下，景颇人长期以来已经养成了祭鬼祈求五谷丰登、风调雨顺、人畜两旺，祈求婚丧顺利、祛病消灾、家宅平安等的心理倾向和行为特征，多神崇拜的神鬼观念和献祭活动已经在生产生活中不断地被习俗化，内化为景颇族传统文化的“基因”，成了景颇族人生产生活习惯的重要组成部分。本土宗教已经与生产、生活中的诸多习俗紧密地结合在了一起，形成了景颇族社会中带有浓厚本土宗教色彩的习俗文化体系。

基督教是一神宗教，它排斥上帝以外的任何神祇，其信仰的核心是耶稣基督。在基督教教义中，耶稣基督是救世主，是独一的真神。由于其具有绝对性，从而也带有很强的排他性。其绝对性和排他性在《旧约·出埃及记》中的《摩西十诫》的第一诫已讲明“除耶和华外，不可有别的神”，已经明确地否定了多神论。在基督教中，宇宙万物，包括人类的始祖都是上帝创造的。上帝是一切存有的本原，它不仅创造了世界，还维持着世界的正常运转，主宰着世界、治理着世界。普世之人皆有罪，但信奉耶稣基督就能得到救赎。基督将大爱给了罪人，耶稣的恩典是人得救和称义的根基，其对人的恩典是白给的，不是领受者凭己力“挣”来的，不要求领受者以功德、善行为前提来获得。人们通过祈祷和圣事就可求得恩典。因此，基督教坚决反对民间的神灵崇拜和祭祀活动，它通过戒律及仪式规定，要求信徒禁杀牲祭鬼。其信仰系统习俗中涉及宗教活动时，主要表现为祈祷。

在不同宗教观念的支配和影响下，两种信仰系统下的习俗表现不同，三个村寨中基督教信徒与本土宗教信徒在现实生活中的行为形成了反差，导致了两种宗教信仰体系下的习俗文化出现了差异与分歧，两种宗教信仰者在局部范围内存在一定的矛盾冲突。主要表现在集体性宗教活动、婚丧嫁娶中的行为方式、生产互助以及相互间的认知等方面。但从三个村寨的总体调查情况而言，这两种宗教信仰群体的村民之间能够相互包容，除宗教活动之外，相互间交往密切，日常生活中不存在凸显的正面冲突。

放宽普遍对应限制下的音类构拟

——以苗语川黔滇方言的构拟为例^①

陈卓娅

(北京大学中文系)

1. 缘 起

据陈保亚(1996), 满足普遍对应的对应规律指的是在比较的所有语言中都有表现形式的对应规律; 坚持普遍对应限制下的历史构拟则是指依据满足普遍对应的对应规律来展开历史构拟的工作。满足非普遍对应的对应规律则相应地指未能在参与比较的所有语言中都有表现形式的对应规律; 放宽普遍对应限制下的历史构拟则是指将满足非普遍对应的对应规律纳入历史构拟的范围中来。

基于普遍对应规律与非普遍对应规律所进行的构拟有何异同? 汪锋(2011)指出了两者在时间深度上的差异: 前者代表的原始语级别较高, 后者代表的原始语级别较低且可能有原始语分化后的借词混入。由此出发, 我们不禁需要思考这样一个问题: 一方面, 放宽普遍对应限制下的构拟可能将借词混入, 另一方面, 它是否也能够为我们提供更多原始语的信息呢?

在下文中, 我们将以苗语川黔滇方言为例, 观察放宽普遍对应限制下的构拟工作会遇到怎样的问题, 以及得到怎样的发现。

2. 构拟工作简介及前期成果

2.1 研究对象

本文将苗语川黔滇方言作为观察研究的对象, 出于以下几方面的考虑:

(1) 在苗语的三大方言中, 川黔滇方言内部差异最大, 其中有川黔滇、滇东北、贵阳、惠水、麻山、罗泊河、重安江七个次方言, 大多数次方言内部还有土语的区别。因此, 对川黔滇方言进行历史构拟研究定将有助于我们对苗语的历史演变有更好的认识;

(2) 前人的研究为苗语川黔滇方言的研究提供了很好的理论基础和材料基础, 方便我们构拟工作的展开;

(3) 苗语川黔滇方言过大的内部差异, 刚好可以用来检验前人有关普遍对应、非普遍对应的理论, 并促使我们进行新的思考。

^① 本文改写自陈卓娅(2014), 写作期间得到了汪锋老师的悉心指导, 王超贤老师、黄成龙老师为本文提出了很多宝贵的修改意见, 唱响、刘文等学友为本文的写作提供了很多帮助, 在此表示感谢。本研究论文得到霍英东教育基金会(131102)、国家社会科学基金重点项目(13AZD051)以及北京大学中国语言学研究项目“语音对应与苗瑶语历史比较研究”的研究基金资助。本文如存在任何问题, 概由作者本人负责。

2.2 研究材料

本文所用的苗语川黔滇方言的材料皆来自王辅世（1994），对此，我们有以下几点需要说明：

（1）这份材料中包含苗语川黔滇方言的7个次方言的608条词项材料^①。而这608条材料是王辅世从其原始样本中选取出来的，并认为其为苗语同源词；

（2）这份材料在词项数量上不充分，但是使用单一来源的材料，我们可以避免面对田野调查中的材料不相合等问题，专心观察放宽普遍对应限制下的构拟所呈现出的特点。因此，纵然这份材料在词项数量上较为不充分，我们仍将其作为我们构拟工作的唯一材料基础。

2.3 研究思路

首先，我们将上述材料整理为苗语川黔滇方言的数据库；

其次，在坚持普遍对应限制的条件下，在数据库中搜索相应的对应规律，然后按照历史比较法展开构拟工作；

再次，在放宽普遍对应限制的条件下，将数据库中剩下的词项纳入构拟的范围。

最后，对比上述两部分工作成果的异同之处，总结放宽普遍对应限制下的构拟所具有的意义。

由于材料在词项数量上的不充分性，我们无法据此得到原始苗语川黔滇方言的完整音系，因此，我们将依据这些材料展开词项的构拟工作，然后归纳各词项在原始苗语川黔滇方言阶段的特点，由此归纳出原始苗语川黔滇方言的大致的音系。

2.4 前期成果

基于建成的苗语川黔滇数据库，我们在坚持普遍对应限制的条件下，对相关词项的声韵调进行了构拟，现将相关结果列举如下：

表 1：词项的音类构拟（坚持普遍对应的条件下）^②

词项数目 \ 音类	声类	韵类	调类
21			+
9	+		
13		+	
39	+		+
20	+	+	
59		+	+
151	+	+	+

① 篇幅限制，本文便不将这608条词项材料一一列举出，详情请参看王辅世（1994）、陈卓娅（2014）。

② 表中空格处表示词项的这个音类未能被构拟出，下同。

基于上述这些词项的音类构拟，我们归纳得出了原始苗语川黔滇方言大致的声韵调系统。现将这个系统列举如下^①：

声调系统：

1、2、3、4、5、6、7、8

声母系统：

tɕ tɕh dz ɳtɕ ɳtɕh

ʈ ʈh dz

tɕ tɕh dz ɳtɕ

pʈ pʈɕ mbdz

fɕ fɕ

ɕ

t tɕ nt ɳt

d dɕ nd ɳdɕ

p pɕ

b mbl

k kh h

q qh ql qlw

g gl ɳg gwj

l ʔl

l ʔl l

n ʔn ɳ

ɳ ʔɳ ɳ

m

ʔv

vɕ ʔvɕ

ʐ ʔʐ

韵母系统：

i æ a ə ɑ ɔ o u

ei əu au ɔu ou

in æn ən

eŋ aŋ ɔŋ oŋ uŋ

① 构拟出的音类在此处统一省略表示“构拟”的符号“*”，下同。

3. 放宽普遍对应限制下的构拟

3.1 判定对应规律及音类

放宽普遍对应的限制后，我们将会把一些符合非普遍对应的词项纳入我们构拟的范围中。那么，放宽普遍对应限制之后会遇到怎样的问题呢？我们在此先对可能出现的情况从理论上做一个简单的阐述。

这些最新被纳入构拟考量范围的词项有如下可能：（1）从属于之前的对应规律、音类；（2）形成了新的对应规律，但没形成新的音类；（3）形成了新的对应规律，并形成了新的音类。

然而，在具体判定一个词项是否形成了新的对应规律，或属于哪个对应规律的时候，会遇到如下情况：

假设我们在坚持普遍对应的限制下，得到如下两条对应规律 1 和 2，且两者只是在第 3 个方言点(D3)中存在差异：

表 2：对应规律 1、2（坚持普遍对应的条件下）^①

编号 \ 对应规律	D1<>D2<>D3
1	X<>X<>X
2	X<>X<>Y

一方面，放宽普遍对应的限制后，我们将以下两个词项 A 和 B 纳入了构拟工作的考虑范围。

表 3：词项 A、B 在各方言点的语音反映形式^②

词项 \ 方言点	D1	D2	D3
A	X	X	
B	X		Y

综合考虑对应规律 1 和 2 及词项 A 和 B 的实际情况，很明显，词项 B 是属于对应规律 2 的，然而，词项 A 是属于对应规律 1 还是对应规律 2 却无法确定。我们之所以在词项 A、B 的对应规律归属判定上表现出不同程度的确定性，这与词项 A、B 自身的特点有关：词项 A 在第 3 个方言点出现了语音形式的空缺，词项 B 则没有在第 3 个方言点出现空缺。如上文所述，判定一个词项是属于对应规律 1 还是 2 的关键则是看该词项在第 3 个方言点的语音形式，因为对应规律 1、2 在且仅在第 3 个方言点存在差异。由此，我们认为就对应规律 1 和 2 的区别而言，第 3 个方言点的语音反映形式是关键性的，因此我们将词项 A 的状况称为“关键性语音形式缺失”，相应地将词项 B 的状况称为“关键性语音形式凸显”。

① “<>”表示“对应于”。

② 表中空格处表示该词项在该方言点出现了语音反映形式缺失，下同。

当然，探讨词项 A、B 属于哪个对应规律的目的，在于最终确定词项 A、B 属于哪个音类。上文的对应规律 1 和 2，可能存在以下两种关系：

(1) 对应规律 1 和 2 是互补出现的，可归纳为同一个音类。

表 4：音类 * ϕ

音类	编号	对应规律
* ϕ	1	X<>X<>X
	2	X<>X<>Y

(2) 对应规律 1 和 2 是对立出现的，属于不同的音类。

表 5：音类 * ϕ 和 * β

音类	编号	对应规律
* ϕ	1	X<>X<>X
* β	2	X<>X<>Y

再来看如何判定词项 A 和 B 属于哪个音类。当对应规律 1 和 2 是互补出现的时候，我们发现，词项 B 的音类是确定的，词项 A 的音类也是确定的，虽然其属于哪个对应规律是需要进一步探究的，比如，纵然词项 A 在关键性方言点 D3 出现了语音形式缺失的状况，倘若对应规律 1 只出现在某些调类中，而词项 A 刚好属于其中的一个调类，这样我们便可以确定词项 A 属于对应规律 1。当然，无论能否确定其属于哪个对应规律，都不影响其音类的归属。

当对应规律 1 和 2 对立出现时，词项 B 的音类依旧是确定的。而词项 A 的音类归属的确定则必须以其属于哪个对应规律为前提。同样地，我们需要先探讨词项 A 属于哪个对应规律，然后进一步确定其归属。倘若我们无法确定其属于哪个对应规律，则决定放弃对词项 A 的音类进行构拟。

另一方面，放宽普遍对应的限制后，我们还会把一些坚持普遍对应条件下无法形成对应规律的“词项孤例”纳入我们构拟的范围，从而形成新的对应规律。比如，在坚持普遍对应的条件下，词项 C 虽然在三个方言点中都有语音表现形式，但是没有其他词项和词项 C 一起三个方言点间呈现出同样的语音对应模式，因此，词项 C 只能被剔除出构拟的范围；然而，放宽普遍对应的限制后，词项 D 和 E 被纳入了构拟的范围，然后词项 C 便被“激活”，不再是孤例，而是和词项 D、E 一起，形成了新的对应规律：X<>B<>X。

表 6：词项 C、D、E 在各方言点的语音反映形式

方言点 词项	D1	D2	D3
C	X	B	X
D	X	B	
E		B	X

3.2 词项的分类

在本文中，我们用到了7个苗语川黔滇方言点的材料。放宽普遍对应的限制后，我们会看到不同词项在不同的方言点出现不同数量的语音反映形式空缺的状况，比如，词项F在两个方言点出现语音反映形式空缺的状况，词项G和词项H在三个方言点出现语音反映形式空缺的状况；而且词项G和词项H在不同的三个方言点各自出现了语音形式空缺的状况。

表7：词项F、G、H在各方言点的语音反映形式

方言点 词项	大南山	石门坎	摆托	甲定	绞坨	野鸡坡	枫香
F	+		+	+	+	+	
G	+	+	+	+			
H				+	+	+	+

对此，我们不禁要问：在放宽普遍对应的限制下，最多允许一个词项在多少个方言点中出现语音反映形式空缺？而这一问题的实质，则是要求我们对符合非普遍对应的词项进行更为细致的分类。在我们看来，对这类词项进行分类可采取以下两种方法：

(1) 数理统计法：首先我们将所有符合非普遍对应的词项的具体情况做一个统计，即统计出现在6个、5个、4个、3个、2个、1个方言点的词项各有多少个；然后以此为基础，运用相关公式，算出将这些词项分为N类的相关数值标准；依据这些数值标准，将这些词项分为N类。

(2) 谱系树法：首先，依据上文普遍对应的成果，得出苗语川黔滇方言的谱系树；其次，观察分属为该谱系树A、B支的方言都有哪些；最后，可以将符合非普遍对应的词项分为这样几类：a只在A支出现的词项；b只在B支出现的词项；c在A、B两支都出现的词项。

以上两种方法的出发点是不同的，第一种方法关注词项在几个方言点存在语音反映形式；第二种方法关注词项在哪几个方言点存在语音反映形式。毫无疑问，第二种方法将更多的语言学信息作为了分类的考量，是一个更合适历史比较的分类办法。当然，这两种方法是可以结合起来使用的，比如根据第二种方法会得到a、b、c三类词项，对于这三类词项，我们可以尝试用第一种方法将其细分。

然而，在本文中，我们将不尝试采用以上这两种方法对非普遍对应词项进行分类，主要是出于以下考虑：

第一种方法，是基于样本的数值统计法，这要求我们的词项样本是充分全面的。然而，正如我们上文中所言，我们的材料取自王辅世（1994），且我们并不知道王辅世（1994）的原始样本是怎样。没有原始样本的支持，单凭这608条词项进行统计分析得到的词项分类的结果可能存在一些问题。

第二种方法要求我们先依据坚持普遍对应下构拟的结果得出苗语川黔滇方言的谱系树。但我们在上文中并没有进行此工作，因为我们构拟出的苗语川黔滇方言的音系还有待于我们利用非普遍对应的词项进行检验，且我们得到的苗语川黔滇方言的音系是不完整的。

虽然我们在本文中无法对非普遍对应的词项进行分类研究，但上述两种方法是具有普适性的，既可以在我们对苗语川黔滇方言的研究充分时使用，也可以用于其他语言的词项分类研究。

3.3 放宽普遍对应限制进行构拟的成果

我们在放宽普遍对应限制的条件下，对相关词项的声韵调进行了构拟，现将结果列举如下：

表 8：词项的音类构拟（放宽普遍对应限制的条件下）

项数目 \ 音类词	声母	韵母	声调
37			+
31	+		
13		+	
50	+		+
12	+	+	
73		+	+
110	+	+	+

经过这一部分的工作，综合坚持普遍对应限制下的构拟结果，我们可以归纳出苗语川黔滇方言的新的音系^①：

声调系统：

1、2、3、4、5、6、7、8

声母系统：

tʂ tʂh dz ntʂ ntʂh

ts tsh dz ntʂ

tɕ tɕh dz ntɕ ndz

pts ptʂ dz mbdz

fs fʂ

ʂ

t th ʈ d ʈ nt nt ntʰ nɕ

d dʌ nd nɕd

p ph pl pl mp

b mbl

k kh ŋkh ŋg h

q qh ql Nq qlw

G Gl NG GWj

l ʔl ʌ

l ʔl ʌ

① 其中加大一号字体显示的音类是我们放宽普遍对应的条件后新得到的。

n ʔn n̥
n̥ ʔn̥ n̥̥
m m̥
ʔv
vz̥ ʔvz̥
ʔ ʔʔ

韵母系统:

i æ a ə ɑ ɔ o u
ei au əu ɔu ou
in en æn ən
eŋ aŋ əŋ ɔŋ oŋ uŋ

在此，我们以声类 *l̥ 为例，来说明我们在放宽普遍对应限制的情况下，是如何得到新的音类的。

首先，在坚持普遍对应的限制下，我们得到了声类 *l̥。现将该声类所辖的词项，及各词项在 7 个方言点中的语音反映形式列举如下^①：

表 9：声类 *l̥

声类	对应规律编号	词项	大南山	石门坎	摆托	甲定	绞坨	野鸡坡	枫香
*l̥	12	绳子	l̥	l̥	l̥	lh	l	l̥	lh
		脑髓	l̥	l̥	l̥	lh	l	l̥	lh
		月亮	l̥	l̥	l̥	lh	l	l̥	lh
		铁	l̥	l̥	l̥	lh	l	l̥	lh

放宽普遍对应的限制后，我们将“带子”等符合非普遍对应的词项纳入了构拟的范围，也将词项孤例“大”纳入了构拟的范围。基于此，我们不仅得到了一条新的对应规律，在考察了该对应规律与其他对应规律的关系后，还进一步得到了一个新的声类 *l̥。

表 10：声类 *l̥

声类	对应规律编号	词项	大南山	石门坎	摆托	甲定	绞坨	野鸡坡	枫香
*l̥	68	大	l̥	l̥	l̥	lh	l̥	l̥	lh
		带子	l̥	l̥	l̥	lh	l̥		lh
		烧山	l̥	l̥	l̥	lh	l̥		
		年轻	l̥	l̥	l̥	lh	l̥		

① 表格 9、10 引用自陈卓娅（2014）。

4. 坚持与放宽普遍对应限制对于构拟的影响

观察在坚持普遍对应限制下所得到的苗语川黔滇方言的音类系统,我们发现了很多音类的空位,即从音系角度出发或从类型学的角度出发,应当存在的音类却没有被构拟出来。以声类为例:我们构拟出了 *ʔv, 却没有构拟出 *v; 构拟出了 *vz、*ʔvz, 却没有构拟出 *vz、*ʔvz; 构拟出了 *ntɕ、*ntɕh, 却没有构拟出 *ntɕ、*ntɕh; 构拟出了 *ptɕ、*ptɕ、*mbdɕ, 却没有构拟出 *bdɕ、*bdɕ、*mbdɕ; 构拟出了 *ɕ, 却没有构拟出 *s; 构拟出了 *q、*ɣ、*Nɣ, 却没有构拟出 *Nq; 构拟出了 *n、*ʔn、*n̥、*n̥、*ʔn̥、*n̥, *m, 却没有构拟出 *ʔm、*m̥; 构拟出了 *k、*kh, *q、*qh, *tɕ、*tɕh, *ntɕ、*ntɕh, *tɕ、*tɕh, *tɕ、*tɕh, 却没有为 *t、*p 构拟出相应的送气音 *th、*ph; 等等。当然,拥有完全系统、稳定的音类体系的语言是几乎没有的,毕竟语言内部结构的非系统因素也是语言起变的一个重要因素。因此,我们也无法要求早期苗语川黔滇方言的声类系统是符合系统性,合乎类型学要求的。更为重要的是,这个音类系统是基于符合普遍对应的词项得出的,受到词项充分性的限制,即使我们想要针对这些空位做进一步的填补工作,在坚持普遍对应限制的情况下,也是无法展开的。

观察在放宽普遍对应限制下所得到的苗语川黔滇方言的音类系统,我们发现一些新得到的音类填补了之前音系中的空位,比如声类 *ntɕ、*dɕ、*th、*ph、*l̥、*m̥ 等。这表明,放宽普遍对应限制能够帮助我们得到一些新的音类,来填补之前所形成的“空位”,让整个音类系统更加的合理、整齐。

当然,还有一些很明显的空位,虽然我们放宽普遍对应限制也未能够构拟出,比如:声类 ʔm、v、s 等。在以后的相关研究中,我们要留意去尽量填补这些空位,或对这些空位的出现给出相应的解释。

5. 对应规律和词项的关系

5.1 词项的基本性

如上文所述,在坚持和放宽普遍对应限制的情况下,我们分别对一些词项的音类进行了构拟。对于上述词项,我们存在这样一个疑问:这些词项在苗语中是不是稳定的、核心的?

想要判定哪些词是稳定的、核心的,我们首先需要有一个核心词汇表。陈保亚、李子鹤(2012)、丁志斌(2012),Swadesh、Dolgopolsk、雅洪托夫、Tadmor et al. 都各自提出了不同的核心词表。在本文中,我们则选择 Swadesh 的核心词表^①作为我们判定词项是否基本、核心的参照集。之所以选择 Swadesh 的核心词表,是因为这一词表在日耳曼语、汉语北方方言、台语诸语言中都经过了检验,详情见于陈保亚(1996)。

在坚持普遍对应条件下,我们对 303 个词项的音类进行了构拟。以 Swadesh 的词表为参考对象,我们发现这 303 个词项中有 55 个属于 Swadesh 核心词表第一百词:

^① Swadesh 先后给出了两个核心词表,共 207 个词。但是,在此,我们参考陈保亚(1996)对这两个核心词表的处理:将 207 个词中的前 100 个划为第一百核心词(第一阶);将剩下的 107 个词中存在语义重复、不方便比较的 7 个词除去,得到后 100 个词,划为第二百核心词(第二阶)。每一阶具体包含的词,参见陈保亚(1996)中的附录一:两阶核心词(绝对阶)。

鱼、牙齿、名字、鼻子、吃、二、听见、路、头、满、烧柴、睡/卧、膝盖、这、鸟、耳朵、飞、根、骨头、山、皮、眼睛、热、绿、大、看见、手、晚上、新、嘴、血、毛、星、白、柴/火、长短、狗、好、喝水/吸烟、黑、红、灰烬、脚、牛鱼、舌头、虱子、石头、肉、死、雨、月亮、蚊子咬、我们、叶子、回来

另外还有 38 个词项属于 Swadesh 核心词表第二百词：

四、翅、坏了、烂、老、蛇、重、肠子、虫、短、怕、嗅、光滑、三、吹火、脊背、天、洗锅、洗衣、肿、一天/太阳、扬尘、薄、厚、果子、花、近、捆、牛打架、绳子、撕布、远、在/居住、挖啄、五、笑、盐、地

在放宽普遍对应限制的条件下，我们对 326 个词项的音类进行了构拟。同样地，我们发现这 326 个词项中有 27 个词项属于 Swadesh 核心词表第一百词：

女人、烧山、肝、杀人、我、知道、心脏、树（一）、冷、多、小、男人、干燥、黄、成立家庭、站立、听见、一、云、水、那（更远指）、睡觉、鸟、满、嘴、晚上、大

另外有 22 个词项属于 Swadesh 核心词表第二百词：

湿、风、平、窄、雾、冰、打、活、树林、雪、漂浮、吹芦笙、宽、年、少、水流、四、远、蛇、直、扬尘、洗锅

5.2 词项在基本性上的差异

Swadesh 的两百核心词表是以基本性为标准，对世界语言的词汇考察得到的。由此出发，结合上文所得到的相关数据，我们便看到了属于普遍对应的词项和属于非普遍对应的词项在基本性上面存在一定的差异：普遍对应词项中的基本词所占的比例要高于非普遍对应词项中的基本词所占的比例。也就是说，符合普遍对应的词项比符合非普遍对应的词项更基本。

在语言发生历时演变的过程中，越是基本的词，越不容易遗失，越不容易被替换。汪锋（2011）指出普遍对应与非普遍对应本质上是构拟的时间深度和证据强弱的问题，认为非普遍对应代表的原始语级别比较低，可能是原始语分化后的借词。很明显，上文中对于词项基本性与对应规律的观察结果，恰好印证了汪锋（2011）的这一观点。

6. 结 语

通过放宽普遍对应限制在苗语川黔滇方言中的实际运用,我们得到了苗语川黔滇方言的大致的音系,同时,也得到了如下两点认识:

(1) 相对于坚持普遍对应,放宽普遍对应的限制存在将借词纳入构拟范围中的风险;但是放宽普遍对应后,我们能够得到更多原始语的音类。

(2) 坚持和放宽普遍对应限制下构拟出的词项在基本性上存在差异:以 Swadesh 两百核心词表为参照,前者中所包含的基本词项远多于后者中所包含的基本词项。这也印证了汪锋(2011)对于坚持普遍对应下的构拟和非普遍对应下的构拟差异性的论述。

当然,对于苗语川黔滇方言音系中的空位、词项的分类等问题,本文未能进行充分的阐述,有待于以后进一步的研究。

参考文献

- 陈保亚, 1996, 《论语言接触与语言联盟》, 北京: 语文出版社。
- 陈保亚, 1999, 《汉台关系词声母有序规则对应表》, 《语言学论丛》第 22 辑, 北京: 商务印书馆。
- 陈保亚、何方, 2004, 《汉台核心一致对应语素有阶分析》, 载丁邦新、孙宏开编《汉藏语同源词研究(三)》, 南宁: 广西民族出版社。
- 陈保亚、李子鹤, 2012, 《核心词自动分阶的一种计算模型——以纳西族玛丽玛萨话为例》, 《云南民族大学学报》第 29 卷第 5 期。
- 陈卓娅, 2014, 《苗语川黔滇方言的历史比较研究》, 北京大学, 硕士论文。
- 丁志斌, 2012, 《语言调查词表研究》, 上海师范大学, 博士论文。
- 汪锋、王士元, 2005, 《语义创新与方言的亲缘关系》, 《方言》2005 年第 2 期。
- 汪锋, 2011, 《语音对应的两种放宽模式及其后果——以彝白比较为例》, 《语言学论丛》第 44 辑, 北京: 商务印书馆。
- 汪锋, 2012, 《语言接触与语言比较——以白语为例》, 北京: 商务印书馆。
- 王辅世, 1994, 《苗语古音构拟》, 日本东京都国立亚非语言文化研究所。
- 王辅世、毛宗武, 1995, 《苗瑶语古音构拟》, 北京: 中国社会科学出版社。
- Chen, Baoya & Wang, Feng. 2011. On several principles in reconstructing a Proto-language — with the reconstruction of tone and pre-initial *-h and *-ʔ in Proto-Yi. *Journal of Chinese Linguistics*, Vol.39.2.
- Ratliff, Martha. 2010. *Hmong-Mien language history*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Wang, Feng. 2006. *Comparison of Languages in Contact: the Distillation method and the case of Bai*.

Language and Linguistics Monograph Series B: Frontiers in Linguistics III. Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica.

同族词与古藏文音韵研究二题^①

——论古藏文下加字 L 的音系性质及自动使动构词的音系规则

孙 顺

(北京大学中文系)

1. 引 言

同族词指同一语言内部基于相同词根演变而来的语义相关、语音相关的一族词汇。这个术语主要用于上古汉语的研究之中，国内不少学者也用“同源词”（或“同源字”）来指称它。王力（1982/2002:3）的定义为：“凡音义皆近，音近义同的字，叫做同源字。这些字都有同一个来源。”

“同一个来源”（同一个词根）是同族词的根本特征。这样的词族不独在汉语中有，藏语中也比比皆是。Stephan V. Beyer(1992) 将古藏文^②中的词族 (Word Family) 定义为：We may define a Tibetan word family as a group of lexical items sharing a semantic nucleus and related through processes of inner and outer derivation.（我们可以将藏文的同族词定义为：一组共享核心语义的、并有内部或外部语源上的联系的词汇项目。）

“同族词”跟亲属语言比较中的“同源词”是有区别的。前者是说同一个语言内部词汇之间有语源上的关系，而后者是说不同的后代语言中的词汇有语源上的关系，即它们保留了共同的原始母语的词汇。立“同族词”和“同源词”两个术语能更清楚地描述和区分这两种不同的现象。

不难看出，王力先生和 Beyer 先生的定义中都强调了语音和语义的作用。这是基于确定同族词的方法而言的。同一个词根产生出来的一族词由于形态交替、方言混杂、不规则音变等原因，词形已经变得各不相同。此时，要追寻这些词历史上是否有共同的词根，只有观察这些词的语音和语义。一旦它们的语音呈现有规则的交替，并且各个词的语义间也能符合一般的语义引申的特点。那么，极有可能它们在历史上共享一个词根。例如孙景涛（2008:116-131）给出的上古汉语的一些裂变重叠的例子（仅录李方桂先生拟音）。

头 *dug	髑髅 *duk lug (语义：头 - 头骨)
捧 *bjun	芙蓉 *bjag rjung (语义：双手托物 - 荷花)
区 *ʔug	屋漏 *ʔug lug (语义：区域 - 室的西北角)

语音上说，这三对例子呈现平行的交替。前面的单音节词对应后面的双音节词。双音节词首音节的声母与单音节词相同，末音节的韵母与单音节词相同，且末音节的声母都是流音。语义上看，双音

① 本文的部分内容据本人的硕士论文《汉藏同源词音义对应问题研究》改定而成。

② 王尧（1982）将藏语文献划分为五个历史时期，本文的“藏文”“古藏文”大体指前三期（13 世纪以前）的藏文文献。

节词多表示比较具体的事物,而且不能拆开解读。它们跟单音节词语义引申或隐喻关系明显。所以,“头”和“髑髅”有语源上的关系,它们共享同一个词根(DUG),是一对同族词。其他两对词也是如此。

以上面两位先生的定义为基础,本文对于“同族词”的定义如下:

同族词是同一个语言内部的一组词,它们共享相同的词根。这组词的不同词形之间通过语音形式的交替,实现词汇的派生。这些相互间有派生关系的词构成一组“同族词”,或称为一个“词族”。理想的情形,每一个词族的每一种语音交替的都能在其他词族中找到至少一个平行的例子,构成一种交替模式。

藏语是藏缅系语言中有文字记录历史最长的语言,有1300余年的历史(马学良主编,2003:95)。在这样漫长的历史中,藏语积累下了丰富的文献材料。其中藏文的同族词是我们探索藏语的构词规律、词汇史、音韵史的重要材料。它们包括:

(1) 古藏文动词有形态变化(三时、命令式、自动和使动),这些变化的词形之间自然构成同族词。

(2) 形态变化之外,古藏文还有其他一些同族词,它们的语音交替和语义有明显的关联,派生方式清晰。如Stephan V. Beyer(1992:117)所举的例子^①:

ZA(吃, eat) zan(食物 food)

NGRO(走, go) ŋron(客人 guest)

NDRE(被混合, be mixed) ndren-ma(混合物, mixture)

显然,这里的-n,有个名词化的功能。

(3) 还有一些藏文词汇,语音交替明显。虽然目前尚不清楚这些交替跟语义变化是何种关系,但它们相互之间应当有派生的关系。如:

dgur(形容词,弯曲的) sgur-po(驼背人)[摘自杨光荣(2000:211)]

ŋos(表面,侧面,旁边) ŋo(脸面,表面)[摘自杨光荣(2000:206)]

这些词的派生模式,有待将来研究。

以上三者构成了数量可观的藏文同族词。

2. 古藏文下加字 L 的音系性质

下加字 L 指古藏文的“𑄎”,转写作“l”。

一个藏文音节在书写上最多可以有七个位置。

^① 本文的藏文转写方案依据周季文、谢后芳(2006)。引文中有藏文转写的,也一律依周季文、谢后芳(2006)的转写方案再度转写。

	5 元音		
	2 上加字		
1 前加字	3 基字	6 后加字	7 再后加字
	4 下加字		
	5 元音		

如 འགྲོ་མཁའ་, འཇུག་མཁའ་。

以基字为参照点,前加字和上加字可合称作“前置辅音”,下加字可称作“后置辅音”。基字可称为“基本辅音”。

其中,4 为下加字位置,只有 l、r、j、w 四个字母能出现在这一位置。

从李方桂先生开始,就不断有学者认为下加字位置上的 l 可能并不是介音。Stephan V. Beyer (1992:74—81)、赵彤(2003)曾据藏语 -l- “介音”的分布情况和 CL 声母^①(zl- 除外)在现代藏语方言中的读音推测 l 是它的主要声母,l 前面的辅音地位应该相当于前加字。孙顺(2008)利用藏语本身的曲折变化和同族词的证据对此予以了辅证。

基字是藏文词根中最重要的构件。前加字、上加字和下加字都不一定参与词根的构成。一些前置辅音加在词根辅音上,用于实现形态交替。在同一个词根形成不同的词形中,前置辅音可以有所不同。如:

vdogs(现在时)—gdags(未来时)—btags(过去时)—thogs(命令式)

后置辅音有时也可有可无。如:

skem-pa(使干)—skyem-pa(渴,敬语)

gon-pa(穿)—gyon-pa(穿)^②

但在藏文各式各样的语音交替现象中,基字的地位很稳定,同一词根的各个词形遵循一个基本规则:基字的发音部位相同。^③

然而,在藏语的曲折变化中,各种 CL 却以 L 为轴心进行交替。具体表现为(加点辅音为基字):

(1) 藏语动词的时态变化上,基字的发音部位基本上是不变的。翻检《藏汉大辞典》后附的藏文

① CL 指“基字+下加字 L”。

② 参看龚煌城(1977/2004)。

③ 主要的例外是藏文的 c 系声母,它们可以跟 ts 系和 t 系形成交替。这是因为它们的来源跟 ts 系和 t 系有关,参看龚煌城(1977/2004)。

时态变化表 (P3147—3194), 只有一个例外。 $\dot{\text{lon}}\text{-pa}$ (拿) 的过去式 $\dot{\text{bla}}\text{ŋs-pa}$ 、未来式 $\dot{\text{bla}}\text{ŋ-ba}$ 、命令式 $\dot{\text{lo}}\text{ŋs}$ 。在这个例子中, 不变的是 l , 可见这里 $\dot{\text{bla}}\text{ŋ}$ 中的 l 的音系地位相当于基字。

(2) 藏语动词有自动和使动范畴, 自动和使动的语音交替同样要遵循“基字发音部位相同”的规则。比如:

$\dot{\text{bkab}}$ 遮盖 — $\dot{\text{khebs}}$ 盖住	$\dot{\text{bt}}\text{cag}$ 打破 — $\dot{\text{t}}\text{c}^{\text{h}}\text{ag}$ 破碎
$\dot{\text{bstums}}$ 使闷 — $\dot{\text{fi}}\text{thums}$ 闷闭	$\dot{\text{spel}}$ 使发展 — $\dot{\text{fi}}\text{phel}$ 发展
$\dot{\text{sprad}}$ 交付 — $\dot{\text{fi}}\text{phrod}$ 收讫	$\dot{\text{bt}}\text{saŋs}$ 堵塞 — $\dot{\text{fi}}\text{tshaŋs}$ 塞住

但碰到下加字为 L 时又出现例外。

$\dot{\text{bsla}}\text{ŋ}$ (扶起、使立) — $\dot{\text{la}}\text{ŋs}$ (起来、站立)
 $\dot{\text{brlugs}}$ (使垮) — $\dot{\text{lugs}}$ (垮)
 $\dot{\text{bla}}\text{ŋs}$ (拿、取) — $\dot{\text{lon}}$ (拿到)
 $\dot{\text{slo}}\text{ŋ}$ (使升起) — $\dot{\text{la}}\text{ŋ}$ (升起)
 $\dot{\text{gleb-pa}}$, $\dot{\text{glebs}}$ (压, 使平) — $\dot{\text{leb-ma}}$ (扁, 扁平)
 $\dot{\text{zlog-pa}}$ (使回转) — $\dot{\text{log-pa}}$ (返还, 回转)

可见, 这些词中下加字 L 的音系地位相当于基字。

(3) 一些藏语同族词以 L 为轴心进行交替, 不论它是基字, 还是下加字。

$\dot{\text{slog-pa}}$, $\dot{\text{slogs}}$, $\dot{\text{bslog}}$ (转过来, 回头, 使转过来) — $\dot{\text{log-pa}}$ (回, 折回, 返回)
 $\dot{\text{slob-pa}}$, $\dot{\text{bslabs}}$, $\dot{\text{bslab}}$, $\dot{\text{slobs}}$ (学, 教) — $\dot{\text{lob-pa}}$, $\dot{\text{lobs}}$ (学)
 $\dot{\text{slod-pa}}$ (松缓, 缓和) — $\dot{\text{glod-pa}}$ (释放)
 $\dot{\text{zlug-pa}}$ (注入, 投入) — $\dot{\text{blugs-ba}}$ (注入, 投入)
 $\dot{\text{glan-pa}}$ (回答、报复) — $\dot{\text{lan}}$ (名词, 答复、回信)

(4) 还有一些藏语同族词中下加字 L 与 lh (藏文写作 “ ལ ”) 相交替。

$\dot{\text{slad-pa}}$, $\dot{\text{bslad}}$ (混合、掺、兑) — $\dot{\text{lh}}\text{ad}$ (合金、混合物)
 $\dot{\text{slan-pa}}$ (修补、整理) — $\dot{\text{lh}}\text{an}$ (一起、一块儿) — $\dot{\text{lh}}\text{an-paŋ}$ (补钉) — $\dot{\text{glan-pa}}$ (修理、补)
 $\dot{\text{gleb-pa}}$ (弄平) — $\dot{\text{leb-mo}}$ (平地、地面) — $\dot{\text{lh}}\text{ub}$ (广阔、广博)
 $\dot{\text{glan-pa}}$ (回答、报复) — $\dot{\text{lh}}\text{on-pa}$ (传入耳中)

一般认为古藏文的 lh 是个清边音^①。可见在上述这些词的语音交替中，边音是基本辅音。据此，我们可以进一步推论 slad-pa、glaṅ-pa、gleb-pa 中的 l 的音系地位相当于基字。

综上，四组藏文同族词都证明，在古藏文中，部分下加字 L 的音系地位相当于基字。结合 Stephan V. Beyer、赵彤等先生提供的其他证据，我们认为古藏文时期多数下加字 L 的音系地位都相当于基字。

这一点对汉藏比较研究有重要启示。寻找藏文 CL- 音节的汉语同源词时，关注点应放在 L- 上，而非 C- 上。现行的不少讨论汉藏同源词的著作都忽视了这一点，以藏文 kl-、gl- 跟上古汉语的舌根音字对应，以 sl- 跟上古汉语的精系字对应，以 bl- 跟上古汉语的唇音字对应，找出的一些同源词相当可疑。下表是郑张尚芳（2003）中的部分同源词。

汉 字	藏 文	页 码	词 义
江	klun	5	河流，流域
疏	sla-mo	99	稀
湘	slaṅ-pa	99	锅
筍	slo	99	蒲蓝
助	zla	102	帮助者，伙伴
郭	glo	123	近旁
牯	glaṅ	146	牛，象
雇（价）	gla	199	雇用，租用
箬	slo	202	蒲蓝

赵彤（2003:65）假设“藏语除 s- 以外的前置辅音大部分与汉语并没有发生学上的关系，是藏语自身发展的产物”。我们认同这一假设。上表中的藏语词 -l- 前面的辅音其实并不是基本辅音，而是前置辅音。拿它们去跟汉语做对应会有很多的危险，尤其是在动词中。俞敏、全广镇、施向东等先生所寻找的汉藏同源词也存在类似的问题。

当然，为什么古藏文的制定者把这些词的 L 放在下加字的位置上，这确实是个未解之谜。

^① 李方桂（1933/1997:646）：事实上，lh- 必须处理为一个单纯辅音，这个单纯辅音可以定义为一个与带音的 l 相对立的不带音的或耳语的（whispered）l。

3、古藏文自动－使动构词法的音系规则

3.1 格桑居冕（1982）的归纳

格桑居冕（1982）对藏文使动－自动构词法的语音交替方式做了一番归纳，共分成四大类九小类交替类型。如下（仅录藏文转写，省去藏文字体）：

第一类：使动基本辅音是清不送气音（共 108 例）

（1）自动词基本辅音为清送气

bka ^h b 遮盖 — khebs 盖住	bt ^h ag 打破 — t ^h ag 破碎
bstums 使闷 — fithums 闷闭	spel 使发展 — fip ^h el 发展
sprad 交付 — fip ^h rod 收讫	btsa ^h ŋs 堵塞 — f ^h tsha ^h ŋs 塞住

（2）自动词基本辅音为浊辅音

bko ^h g 拔、摘 — go ^h g 脱落	bt ^h u ^h g 投进 — zu ^h gs 进入
brtul 制服 — du ^h l 驯服	btsums 使闭 — zu ^h m 闭合
bsil 捏碎 — zil 碎散	

（3）自动词基本辅音为浊辅音，另有前置辅音f-

dkro ^h gs 使惊 — fidro ^h gs 受惊	gt ^h ca ^h gs 铭记 — fidza ^h gs 记住
btsa ^h gs 使滤 — fidza ^h gs 使漏	bsres 掺合 — fidres 混合

（4）自动词基本辅音为清擦音

bsa ^h g 积攒 — so ^h g 攒住	bsa ^h d 射猎 — so ^h d 猎住
gsos 养育 — so ^h s 成活	bsa ^h ŋs 清洗 — sa ^h ŋs 清净

第二类：使动词基本辅音为浊辅音（共 40 例）

（5）自动词基本辅音为浊辅音

sba ^h ŋs 浸泡 — ba ^h ŋs 泡透	bzu ^h s 使化 — zu ^h s 融化
bzu ^h ŋ 执握 — zin 握住	bsgra ^h gs 宣传 — gra ^h gs 传开
sba ^h ja ^h ŋs 学、练 — ba ^h ja ^h ŋ 练就	

(6) 自动词基本辅音为浊辅音，另有前置辅音f

bsgos 使传染 — figos 传染	bsdums 调解 — fidums 和解
gzar 悬挂 — fidzar 下垂	bsgjel 推倒 — figjel 倒下
sbrel 连接 — fibrel 相连	

(7) 自动词辅音为其他浊辅音

blags 拿 — lon 拿到	dbral 撕破 — ral 破烂
brlugs 使垮 — lugs 垮	

第三类：使动的基本辅音是鼻音

bsnogs 搅浑 — nog 浑浊	bsnar 拉长 — nar 延长
bsnur 推移 — nur 延缓	smjur 加快 — mjur 快

第四类：使动词基本辅音为送气清音（仅限双唇塞音）

(8) 自动词为双唇浊塞音

phab 使降 — bab 下降	phug 打眼 — bug 有眼儿
phud 摈除 — pud 出走	phjuŋ 排除 — bjuŋ 出现
phral 拆散 — bral 分离	

另外，该文还指出：“在 175 个使动动词中，复辅音声母就有 172 个，占总数的 98.29%。……在自动词里，复辅音 87 个，单辅音 88 个，各占一半。在使动动词的复辅音中，带前置辅音 s- 的有 78 个，带 b- 的 62 个，带 g- 的 10 个，带 d- 的 8 个，带 m- 和 f- 的三个。”

3.2 结合音系学和藏语历时音变的重新描写

格桑居冕先生的研究对藏文自动-使动的语音交替做了较为全面的描写，这是难能可贵的。不过，现在看来，这一描写仍有不足之处。格桑先生的分类虽然细致，但各类之间的关联不够明晰，使得整个描写稍显琐碎。如果结合藏文音系特点，分类时以自动词为纲，便可以更好地看出这一形态构词的音韵特点。

从格桑居冕先生对复辅音数量的统计以及给出例子当中可以看出，在这一形态交替中，自动词无

疑是基式，使动词是通过在自动词词形上加前缀而实现的。这些前缀中，s- 和 b- 最常用，合起来约占 87.6%。如果考虑到 b- 和 g- 的互补分布而将两者视为相同来源的话^①，这个比例会更高（93.2%）。可以这样看使动词的产生过程：

（1）使动词就是在自动词上加上 s- 或 b- 前缀形成的。

rule 1: CAU（使动词）=X（使动前缀）+AUT（自动词）

（2）当基式（即自动词）的基本辅音为清声母和鼻音时，产生的使动词词形比较规则。如果是鼻音，则直接加使动前缀。如果是送气清辅音（不带前置辅音 f-），加上前缀之后，使动词的基本辅音要变成相应的不送气清音。这是由藏文音节起首辅音丛的组合限制决定的。前置辅音 s- 和 b- 不能跟清送气音组合。所以，这类词的使动词最终出现的词形就只能是“前缀+不送气音”。如果送气清辅音前有前置辅音 f-，则首先要删去 f-，再加前缀。这也是组合限制的结果，藏文前置辅音 f- 前，不能再有 s- 或 b-。

自动词的基字和前加字的语音形式要经过以下调整后才能加上使动前缀。

rule 2: [+ 送气 + 清] > [- 送气 + 清]

rule 3: [鼻] > [鼻]

rule4: f- > 0

藏文前置辅音与部分基本辅音配合表（纵行为前置辅音，横行为基本辅音）^②

	kh	tʰh	th	ph	tsh	k	tp	t	p	ts
m-	+	+	+		+					
f-	+	+	+	+						
b-						+	+	+		+
d-						+			+	
g-							+	+		+
r-						+		+		+
l-						+	+	+	+	
s-						+	+	+	+	+

（3）当基式的基本辅音为浊塞音、浊塞擦音和浊擦音时，会产生不规则的交替模式。使动词的基本辅音可能保留浊音，也可能变成清音。如果保留浊音的，直接加前缀。（跟上面相似，如果基式有前置辅音 f-，同样要先删除 f-）如果不保留浊音，则变成相应的不送气清音。从上文第一大类和第二大类的数量对比（108:40）来看，浊音和清音的交替是更强势的模式。

① 李方桂（1933/1997:641）：可能除了 d- 和 g-，它们处于明显的互补状态使许多人设想它们是同一来源。

② 此表据李方桂（1933/1997:640-641）绘制。其中 sts- 组合显示为“+”，但实际上以 sts- 为声母的词绝少，《藏汉大辞典》仅收录了两个词及它们的形态变体（共六个词条）。

自动词的基字和前加字的语音形式要经过以下调整后才能加上使动前缀。

rule 5: [+ 浊] > [- 送气 + 清]

rule 6: [+ 浊] > [浊]

(4) s- 和 b- 都可以表使动, 但还是有所分工。若基式的基本辅音为唇音, 基本不加 b-, 这是明显的异化作用。若基式的基本辅音为舌面或舌尖的擦音或塞擦音 (即 s、z、ts、dz、tʃ、dʒ), 则加 b-, 这也是异化作用的结果。

rule 7: X > s/_[唇音] 或者 X > s/_[舌尖 - 持续] 或者 X > s/_[舌面后 - 持续]

rule 8: X > b/_[舌齿 + 持续] 或者 X > b/_[舌面后 - 持续]

以上我们用了八条规则来解释藏语的自动和使动的音韵规则。rule 2—rule 6 都是对自动词词形的调整。它们之间没有先后关系。rule 5 与 rule 6 相冲突, 两者只能二选一, 目前尚不清楚选择的机制何在。rule 7 和 rule 8 是对前缀形式的调整。它只是大概率的, 并不能管住所有的词。这两条规则也没有先后关系。

不符合这 8 条规则的主要的例外是上文第 (9) 小类的几个词。这组词有个明显的特点, 它们的基字都是唇塞音声母。表面看上去, 它们似乎是浊音与清送气音的交替, 而不是加缀。不过, 我们认为它们曾经也有过加 b- 前缀的过程。以 bab “下降” 为例, 其产生过程如下:

bab > [rule 1] b+bab > b+phab > phab

这样解释的好处是: a. 所有的使动词都被看成是加使动前缀的结果, 取消了“浊—清送气”这一产生使动词的途径, 使得解释更加统一。b. 如果认为“浊—清送气”是产生使动词的途径, 很难解释为什么这样的交替只出现在唇音中。

这样解释的一个困难是: 为什么是“b+bab > b+phab” (不符合 rule 5), 而不是“b+bab > b+pab” (符合 rule 5)? 前面基本辅音清浊交替的时候都是浊辅音跟不送气清音交替。如何解释这种不平行现象呢? 我们的设想是: 藏语早期可能经历过很少 (或没有) 清不送气辅音的阶段 (即只有清送气和浊两套对立)^①, 而自动—使动这种构词法出现的时代较早, 所以最初清浊交替都是变作送气清音。由于 b+phab 发音上的困难, b- 早早地被丢掉, 丢掉之后, 声母自然就是 ph。那些没有发音困难的 b- 和 s- 前缀没有丢掉, 在不送气清音发达起来之后, 由于组合限制, 它们后面的送气清音都变作了不送气清音。

设想自动—使动构词法盛行于三套对立产生之前, 并非权宜之计, 它还可解释为什么自动词的基本辅音没有不送气清音。这是因为在不送气清音发达起来之后, 这种构词方式已经没落了, 即使有了

① 参看张琨 (1977b)。

新的、基本辅音为不送气清音的动词，也不会产生相应的使动词了。

以上，我们对藏文自动-使动构词法的音系规则进行了重新描写。我们的这一描写以生成音系学为理论背景，以藏文的自动词的音形作为这一构词法的起点，通过规则的叠加来解释相应的使动词的词形。这一描写的主要优点有：

(1) 使用形式化的办法分析了藏语自动-使动构词法，使得构词的音系规则清晰明确。除了浊音声母为基字的那部分自动词外，大部分使动词都能以相应的自动词为原型，通过以上规则正确推导出它们的语音形式。

(2) 这一描写结合了古藏文的音系特点和藏文音韵史，从中可以看出这一构词法与藏文其他音系特征的联系，甚至还可以为藏语音韵史的研究提供线索。

关于这种构词方式，还有以下问题值得继续探究：

(1) 使动前缀 b- 和 s- 都可以出现在舌尖塞音和舌根塞音之前。它们的分布有无条件？

(2) 当基式的基本辅音为浊塞音、浊塞擦音和浊擦音，为什么会产生两种不同的交替模式？无论是数量对比，还是格桑居冕（1982）一文中第（9）小类的变化，都提示我们清浊交替是较早的、主流的方式。那么，使动词保留浊声母是方言混杂的结果吗？

(3) 很多使动词在使动前缀 s- 之前还有个 b-，这个 b- 是使动的构成成分吗？亦即，有没有可能使动前缀根本是个 *bs-，但由于藏文前置辅音的组合限制，有的词中保留了 bs-，而有的只保留两者之一。

参考文献

冯蒸，1997，《汉语音韵学论文集》，北京：首都师范大学出版社。

格桑居冕，1982，《藏语动词的使动范畴》，《民族语文》1982年第5期。

格桑居冕、格桑央京，2004，《实用藏文文法教程》（修订本），成都：四川民族出版社。

格西曲吉札巴著，法尊等译，1985/1995，《格西曲札藏文辞典：藏汉对照》，民族出版社。

龚煌城，1977/2004，《古藏语 y 及其相关问题》，龚煌城《汉藏语研究论文集》，北京：北京大学出版社。

龚煌城，2001/2004，《上古汉语与原始汉语带 r 与 l 复声母的构拟》，龚煌城《汉藏语研究论文集》，北京：北京大学出版社。

胡坦，1991/2002，《藏语》，胡坦《藏语研究论文集》，北京：中国藏学出版社。

黄布凡，1983，《十二、十三世纪藏语（卫藏话）声母探讨》，《民族语文》1983年第3期。

黄布凡，1992，《藏缅语族语言词汇》，北京：中央民族学院出版社。

江狄，2002，《藏语语音史研究》，北京：民族出版社。

李方桂，1933，Certain phonetic influence of Tibetan prefixes upon the root initial，《历史语言研究所集刊》第4本第2分。

- 李方桂, 1977, 《藏汉系语言研究方法》, 李方桂《中国语言学论集》, 台北: 台湾幼狮月刊社。
- 李方桂著, 1933/1997, 《藏文前缀音对于声母影响》, 冯蒸译, 冯蒸《汉语音韵学论文集》, 北京: 首都师范大学出版社。
- 李方桂著, 1959/1997, 《藏文的 Glo-ba-97 设想》, 冯蒸译, 冯蒸《汉语音韵学论文集》, 北京: 首都师范大学出版社。
- 马学良主编, 1991/2003, 《汉藏语概论》, 北京: 民族出版社。
- 瞿霭堂, 1985, 《藏语动词曲折形态的结构及其演变》, 《民族语文》1985 年第 1 期。
- 全广镇, 1996, 《汉藏语同源词综探》, 台北: 台湾学生书局。
- 施向东, 2000, 《汉语和藏语同源体系的比较研究》, 北京: 华语教学出版社。
- Sarat Chandra Das, 1902/1991, 《A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms》(《藏汉词典—附梵文同义词》), Motilal Banarsidass Publishers PVT.LTD Delhi.
- Simon, Walter, 1972, “Tibetan lh- and hr- in alternation with other initial consonant clusters, or with simple initial l- and r-” (《藏文 lh- 和 hr- 与其他声母辅音丛的交替, 以及与简单的 l-、r- 声母的交替》), Asia Major 197.
- Stephan V. Beyer, 1992, The Classical Tibetan Language (《古藏语语言》), State University of New York Press.
- 孙景涛, 2008, 《古汉语重叠构词法研究》, 上海: 上海教育出版社。
- 孙顺, 2008, 《汉藏同源词音义对应问题研究》, 北京大学硕士学位论文。
- 王洪君, 2008, 《汉语非线性音系学——汉语的音系格局与单字音》(增订版), 北京: 北京大学出版社。
- 王力, 1982, 《同源字典》, 北京: 商务印书馆。
- 杨光荣, 2000, 《藏语汉语同源词研究》, 北京: 民族出版社。
- 俞敏, 1989/1999, 《汉藏同源字谱稿》, 俞敏《俞敏语言学论文集》, 北京: 商务印书馆。
- 张济川, 1990, 《藏语声母 ʂ (lh-) 的来源和演变》, 《民族语文》1990 年第 2 期。
- 张济川, 2009, 《藏语词族研究——古代藏族如何丰富发展他们的词汇》, 北京: 社会科学文献出版社。
- 张琨, 1977a, 《中国境内非汉语研究方向》, 张琨《中国语言学论集》, 台北: 台湾幼狮月刊社。
- 张琨, 1977b, The Tibetan Role in Sino-Tibetan Comparative Linguistics (《藏语在汉藏比较语言学中的作用》), 《历史语言研究所集刊》第 48 本第 1 分。
- 张怡荪主编, 1993, 《藏汉大辞典》, 北京: 民族出版社。
- 赵彤, 2003, 《藏语声母演变的几个问题》, 《语言学论丛》第二十六辑, 北京: 商务印书馆。
- 郑张尚芳, 2003, 《上古音系》, 上海: 上海教育出版社。
- 周季文、谢后芳, 2006, 《敦煌吐蕃汉藏对音字汇》, 北京: 中央民族大学出版社。

《白族勒墨人原始宗教实录》中的话题标记 dzɿ^{55①}

汪强强

(北京大学中文系)

白族勒墨人共计 11892 人(2005 年统计数据),主要居住在云南省怒江州泸水县洛本卓白族乡,其内部主要分为两个区域,一是以俄嘎为代表的俄嘎、保登几个行政村;二是以托拖为代表的托拖、金满、来登几个行政村。勒墨人自称 pa⁴⁴ ni²¹(白人),他称“勒墨”,是傈僳语 le⁴² me⁴² 的转写,源自纳西语对白族的称呼 le³³ bu³³。勒墨人内部有虎、鸡、木、熊、蔡等氏族,距今大约 400 年前,澜沧江流域的一些白族拉玛人搬迁到怒江流域,形成今天的勒墨人,年代最久远的虎氏族历经了 17 代。从他们口述的迁徙史、亡灵送魂路线和其他历史记载来看,大致能确定四五百年前勒墨人还居住在澜沧江地区。

汪锋(2006)^②调查了妥洛、共兴、恩棋、俄嘎、金满、金星、大石、周城、马者龙九个白语方言,其中俄嘎和金满方言属于本文研究的勒墨祭词所属方言,根据 19 项从原始白语到现代方言的语音、词汇、语法创新特征在九个方言中的遗存和创新,通过九个方言的历时差异得出原始白语首先分化为东、西两支,恩棋、金满、妥洛、俄嘎、共兴属于西支,而金星、大石、周城、马者龙属于东支,这一结果再重新取样程序(the bootstrap resampling method)评测,可以得到 100% 强度的支持。这样看来,在历时层面上,勒墨白语属于典型的西支白语。

《白族勒墨人原始宗教实录》是由杨新旗、段伶、花四波记录和整理的白族勒墨人在原始宗教祭祀过程中的祭师祭词,其中涉及祭天鬼、祭祖鬼、年节祭词等十种祭祀场景,包括了占卜、祛病、节日等多种祭祀场合。记录人包含长期在勒墨地区工作生活的文化工作者和本民族的白语语言学家,亲临其境体验观察祭祀活动的每个场景,将祭词记录翻译出来,形成对祭词的田野记录(杨新旗、段伶、花四波,2006)。

本文将以《白族勒墨人原始宗教实录》为语料,考察话题标记在勒墨白语祭词中的体现,并将其和其他白语方言作对比研究,以探究白语助词的演变轨迹。

1. 白语话题标记

话题(topic),又称主题,由话题和述题(comment)组成。功能主义学派代表 Li & Thomson(1976)将话题纳入一般类型学框架内,以是否注重话题[± 话题优先]和是否注重主语[± 主语优先]两对特征建立了一种语法类型学,得出四种语言类型:[+ 话题优先, - 主语优先] [- 话题优先, + 主语优先] [+ 话题优先, + 主语优先] [- 话题优先, - 主语优先]。Li & Thomson(1976)认为话题优先语言特征

① 本研究论文得到以下研究基金资助:霍英东教育基金会(131102);国家社会科学基金重点项目(13AZD051)。

② Wang Feng. 2006. Comparison of Language in Contact: The Distillation Method and the Case of Bai. Institute of Linguistica. Academia Sinica.

包括：话题有专门的语法特征，而主语却没有；话题位于句首，而主语则不一定在句首；话题优先的语言中被动结构用得少，要强调宾语时只需要把标准句中的宾语改作话题，动词不必用被动语态；话题优先而不注重主语的语言无须采用类似英语的 *it* 之类的形式主语来满足主语必须出现的要求。

勒墨白语在话题和主语的关系上是符合上述特征的，即属于话题优先的语言。话题作为一种语法成分，通常具有语言形式方面的某种表现，即话题标记，在勒墨白语祭词中，这样的标记体现在两个方面：首先，勒墨祭词有用以表示语言单位话题功能的虚词，属于音段成分的话题标记；另外，还可以用句法结构上的语序变化，即将前置的语言单位作为话题，可表强调，此属超音段成分的话题标记。在白语的其他方言中，由音段成分和非音段成分构成的广义话题标记普遍存在。本文将主要对其音段成分 $dzɿ^{55}$ 进行分析描写。

赵文英（2011）总结剑川白语助词特点时曾提到：“从助词和其他词类的关系上看，多数助词都具有兼类的身份，也就是说除了作为助词外，这些词还可以作为其他词类如动词、连词、代词等在句中发挥功能。”剑川白语的话题标记助词包括 $tsi^{55}/tsu^{33}/la^{55}/le^{55}$ ，其中后两个词以语篇功能为主，多用于句首或者句尾，表强调来引起对方注意，这一类词不是本章重点讨论的对象； tsi^{55} 兼为补格助词和表示假设条件的连词， tsu^{33} 更多地用作判断词，当句中没有动词时， tsu^{33} 作为判断动词，表“是”或“有”的意思。同样，在赵庄白语和鹤庆白语中也有多个助词都具备表话题的功能。

但是在勒墨祭词中，具有话题标记功能的语用助词除了作为语序标记的助词 no^{33} 以外，就只有 $dzɿ^{55}$ （例如下例 1b）一词，且在全部的语料记载中，并没有出现话语标记（discourse markers），即通常位于后一个分句句首，连接的两个分句之间不一定有承接、递进或者转折等逻辑语义关系或时间顺序关系，其主要功能是作话题转换或话语单位的衔接和连贯的手段，例如赵庄白语的例子（1a）。

1a nu^{55} , pu^{55} $tu^{21}mu^{35}$ nu^{55} tsu^{33} xa^{44} $ku^{44}ze^{44}$ $ŋa^{33}$ tu^{21}
 【赵庄】 话语标记 它的 前面 话题标记 有 憨 姑 爷 个
 从前啊，有个憨姑爷。

1b qa^{55} $ŋi^{44}$ $ŋi^{44}$ $dzɿ^{55}$ $ŋi^{44}$ hu^{33} hu^{33}
 【勒墨】 今 天 日子 话题标记 日 好 的
 今天是好日子。

造成这样的情况有两种可能，一是祭祀过程中存在话语标记，但记录人为了语言的工整性而省去了标记；另一种可能是 $dzɿ^{55}$ 原本就没有话语标记的功能，而只是单纯的话题标记。

2. 勒墨祭词中的话题标记 dzɿ⁵⁵

2.1 判断助词 dzɿ⁵⁵

dzɿ⁵⁵ 在勒墨祭词中含有判断动词的功能，表示对事物或事件进行判断。如下例：

- 2.1a si⁵⁵ hua⁵⁵ dzɿ⁵⁵ zɿ³¹ nɔ⁴⁴ li⁵⁵ qa⁵⁵ qa⁴⁴
 荞 花 是 给 你 脱 棍子 价
 荞米花是解脱栓棍的报酬。

- 2.1b zɿ³¹ nɔ⁵⁵ nɔ³³ dzɿ⁵⁵ ŋua⁵⁵ ŋɛ⁴⁴ sɔ⁴⁴ ji⁵¹ lo³³
 给 你 的 是 额 外 哨吃 了
 给你额外的圈住哨吃祭品了。

在白语的其他方言中也普遍存在判断动词和话题标记同形的现象，如赵庄白语的 lu⁴⁴（例 2.1c1, 2.1c2），剑川白语的 tsu³³（例 2.1d1, 2.1d2），鹤庆白语的 tsi³³（例 2.1e1, 2.1e2），但是在赵金灿（2010）并没有提到鹤庆白语中的 tsi³³ 具有话题功能，而只是说“tsi³³……tsi³³……”表示“两个并列项情况刚好相反，也可以看成转折关系”，而鹤庆白语中表示转折关系的连词是 tsi⁵⁵。tsi⁵⁵ 是具有话题标记功能的（我们下文会提到），不过我们认为这样的对举情况也可以在一定程度上看作表示强调的话题标记，所以暂列于此：

- 2.1c1 khua⁴⁴ nu³³ ta³³ lu⁴⁴ ŋa⁵⁵ nɔ³³
 【赵庄】 狗 这 只 是 我们 的
 这只狗是我们家的。

- 2.1c2 nu³³ tɕhy³³ lu⁴⁴ to³⁵ ŋi⁵⁵ to³⁵ ɔ⁴⁴ xu³³
 【赵庄】 这 些 话题标记 惹 也 惹 他受事 不能

- 2.1d1 na⁵⁵ ji²¹ tsu³³ ŋu⁵⁵ ko³³
 【剑川】 那 人 是 我的 哥哥
 那个人是我哥哥。

- 2.1d2 na⁵⁵ ji²¹ tsu³³ thu³¹ xā⁵⁵ yu³⁵ lu³¹ fy³³ no³³
 【剑川】 那 人 话题标记 老是 看 来 这 边 助词
 那人老是往这边看。

- 2.1e1 kē⁵⁵ ji²¹ tsi³³ fɔ⁴⁴ uā⁴⁴ vɔ²¹
 【鹤庆】 今 日 是 火 把 节
 今天是火把节。

2.1e2 pu³¹ tsi³³ tɛi⁴²tsua⁴² nãu³¹ tsi³³ phi⁵⁵, shã⁵⁵kæ³⁵ tua⁴²

【鹤庆】 他 是 快 你 是 慢， 可以 不行
他快你慢，不行的。

从上例可以看出，除了鹤庆白语的判断动词作话题标记需要在对举条件下，列在这里还有些牵强，其他几个方言均含有此类情况。那么白语中的判断动词和话题标记之间是否有发生学关系，又存在什么样的转化机制？是判断动词语义的虚化，还是话题标记代替了系词？我们更倾向于后者。

张军（2005）从功能的角度考察，将判断句中只起到联系作用（即把判断句前后项联系起来）的词统称为系词，系词的常见作用是联系和判断。其中又二分为联系系词和判断系词，联系系词只具有联系作用，判断系词同时具有联系和判断作用，如汉语的“是”。张军（2005）提出：“区别系词联系作用和判断作用，主要看这个系词有没有相应的否定形式，可不可以应答问话（这两方面是一致的）：连接系词一般没有否定形式（不表示否认情态）；相反，判断系词可以通过否定形式表达否认，也可以用于回答问句，表达‘是’或‘不是’的然否意义。语言表达中的肯定通常是无标记的，否定是有标记的。判断句的否定式也常常通过对肯定式添加否定标记来实现的。”下面傈僳语、彝语、基诺语^①中的“是”则属于判断系词。

	yo ³⁵	ŋi ³¹	ʒo ⁴⁴	ma ⁴⁴	ŋua ³³	sa ⁵⁵ za ³¹	ŋa ³³	
【傈僳语】	那	两	个	助词	我的	侄儿	是	
	yo ³⁵	ŋi ³¹	ʒo ⁴⁴	ma ⁴⁴	ŋua ³³	sa ⁵⁵ za ³¹	ma ³¹	ŋa ³³
【傈僳语】	那	两	个	助词	我的	侄儿	不	是

那两个是我的侄儿。/ 那两个不是我的侄儿。

	ŋo ³¹	ma ⁵⁵ si ³³	li ³³	muka ⁵⁵	ŋu ³³	
【彝语】	我	老师	助词	木嘎	是	
	ŋo ³¹	ma ⁵⁵ si ³³	li ³³	muka ⁵⁵	a ³¹	ŋu ³³
【彝语】	我	老师	助词	木嘎	不	是

我的老师是木嘎。/ 我的老师不是木嘎。

	ɕe ³³	ɣ ³³	do ⁵⁵ tshi ⁴⁴	ŋə ⁴²	a	
【基诺】	这	助词	毒药	是	语气词	
	ɕe ³³	ɣ ³³	do ⁵⁵ tshi ⁴⁴	mɔ ⁴⁴	ŋu ⁴⁴	a
【基诺】	这	助词	毒药	不	是	语气词

这是毒药啊。/ 这不是毒药啊。

但是从勒墨白语祭词和其他白语方言内部看，其“判断动词”是不能用于否定判断句中的，否定

① 傈僳语、基诺语、彝语材料选自张军（2005）。

判断句会在句尾加其他“否定判断动词”，同时，句子前面同样也会出现该“判断动词”（如赵庄白语例 2.1f1，勒墨白语 2.1f2）。而对是非问句应答时，否定形式和否定判断动词一样（如下例 2.1f3），相对应的赵庄白语是 pio^{33} ，勒墨白语 $\text{a}^{44} \text{jo}^{33}$ ，剑川白语是 pio^{33} ；同样，肯定情态的回答也和肯定判断动词不同：赵庄白语 tso^{33} ，鹤庆白语是 tsa^{33} ，剑川白语是 tso^{33} ，勒墨白语祭词中没有对应例句。因此白语（以剑川为例）的 tsu^{33} 是连接系词，而 pio^{33} 才是表达否认意义的判断系词，即白语没有纯粹表肯定意的判断系词。

2.1f1 pa^{55} lu^{44} tchi^{55} sa^{55} $\text{tsi}^{33} \text{the}^{44}$ pio^{33}
 【赵庄】 他们 话题标记 亲 三 兄弟 不是
 他们不是亲亲的三兄弟。

2.1f2 a^{51} di^{51} no^{55} qy^{44} tehu^{33} $\text{a}^{44} \text{jo}^{33}$
 【勒墨】 这 里 你 坐 处 不是
 这里不是你们坐的地方。

2.1f3 u^{31} tsi^{33} na^{55} tchi^{55} tehər^{21} ku^{33} pia^{33}
 【鹤庆】他 是 你们 亲 戚 助词 不是
 他是不是你家的亲戚？
 回答： tsa^{33} 是。 / pia^{33} 不是。

从语序上来看，白语存在很大的特殊性，就内部方言语音差别来说，各方言间的否定判断动词和表肯定的应答语在语音上更具一致性。白语的否定判断动词位于句末，这和绝大多数藏缅语的判断句式语序一致，但参考张军（2005）对藏缅语各语言判断句式的分析，其中涵盖藏语支、羌语支、景颇语支、彝语支、缅语支下属语言近 20 种，其肯定判断动词和否定判断动词都能在句尾对应出现（部分例子见表 1^①），并且张军（2005）提到“系词充当话题标记，在汉藏语系其他语言（注：汉语之外的语言）中还未见报道。话题在先、述题在后是话题结构最具优势的语序。所以，动词（系词）居尾的 SOV 型语言，系词一般不会发展为话题标记”。而如果白语的否定判断动词是出现在句尾，那么根据藏缅语 20 几种语言呈现出的类型学特点，如果它早期是有对应肯定判断动词的话，一般是不会前移演变为话题标记的。相对而言，白语话题标记的位置更像是藏缅语中一些语言的判断助词（如上面傈僳语的 ma^{44} ，彝语中的 li^{33} ，基诺语中的 y^{33} ）。

① 该表出自张军（2005）。

表 1: 藏缅语系词的肯定和否定形式

	肯定形式 (是认)	否定形式 (否认)		肯定形式 (是认)	否定形式 (否认)
藏语 (书面语)	yin (确定判断) red (不确定判断)	min (ma yin 合音) ma red	傈僳语	ŋa ³³	ma ³¹ ŋa ³³
普米语	də ¹³	ma ¹³ də ¹³	基诺语	ŋə ⁴²	mə ⁴⁴ ŋu ⁴⁴
嘉戎语	ŋo ^s	mak (ma ŋos 合音)	纳西语	ua ³¹	mə ³³ ŋu ⁴⁴
独龙语	e ⁵³	mu ³¹ e ⁵³	怒语	uā ¹⁵³	mə ³³ uā ¹⁵³
彝语	ŋu ³³	a ³¹ ŋu ³³	载瓦语	ŋu ⁵⁵ t	a ³¹ ŋu ⁵⁵ t
哈尼语	ŋu ⁵⁵	ma ³¹ ŋu ⁵⁵	阿昌语	ŋe ⁵⁵	ma ³¹ ŋe ⁵⁵

另外, 强星娜(2008)提出“无系词语言在类型学上已经得到广泛验证, 这些语言用其他手段来表达等同、判断等语义关系, 其中之一就是使用话题标记”, 并指出“在一些有话题又有系词的语言中, 有一种明显的倾向性共性是某些或某个话题标记往往在一定的句法、语义条件下替代系词, 行使其功能”。例如在藏缅语一些有判断系词的语言中, 含有话题标记的句子, 系词就可以省略。而针对一些无系词的语言, 如先秦汉语, 表达一致关系常用两个 NP (如“朕高皇侧室之子”), 太田辰夫(1987)指出, 这样表达不够明确和稳定, 所以先秦汉语多在并立 NP 后用助词“也”表示判断说明, 同时, 主语后面可能也需要一个短的停顿, 如果单靠停顿表示主语还不够的话, 就要用具有“提示作用”的“者”。而用了“者”以后, 句末就可以不用“也”(如“天下者, 高祖天下”)(王力, 1980), 具有提示作用的“者”其实就是话题标记。

我们认为, 首先白语存在否定的判断系词, 其语序特征是出现在句尾, 但是从类型学上看, 判断系词出现在句尾的藏缅语 20 几种语言中未见系词语法化为话题标记的例子; 另就肯定判断句而言, 白语也可以认为是无系词语言, 那么无系词语言中话题标记行使系词功能的例子在类型学上也不罕见。由此我们推断, 在勒墨白语和其他白语方言中出现的判断动词和话题标记同形现象, 可能是话题标记的代系词功能, 而白语在联系系词和判断系词上呈现出的复杂性在汉藏语中并不多见。

2.2 话题标记 dzɿ⁵⁵

勒墨白语完整的正常语序是 SVO, 在主语作话题时, 句法位置仍位于句首, 因此话题化的主语后面通常会有话题标记的 dzɿ⁵⁵ (如 2.2a/b); dzɿ⁵⁵ 也可以标记语域式话题, 即提供一种时间 (如 2.2c)、空间 (如 2.2d) 和个体方面范围的框架; 也可以是方式 (如 2.2e)、条件 (如 2.2f)、宾语 (如 2.2g), 但是宾语作话题时, 需要在原位置出现代词回指。

- 2.2a ŋɔ³³ dzɿ⁵⁵ pɔ⁵⁵ze⁴⁴ jɔ²¹ze⁴⁴ ho⁵⁵ ze³¹ ho⁵⁵ tse³³ tse⁴⁴
 我 话题标记 老祖 老奶辈 测卜 鬼 测卜 怪 种
 我要占卜老祖宗时的鬼种族。

2.2b ei³³ dzɿ⁵⁵ ei⁵⁵ tshi⁴⁴ a⁴⁴ ue³³ dzi⁴⁴
 祭 话题标记 祭 掉 一 背 有

祭掉的祭品有一背。

2.2c no³³ bā²¹ dzɿ⁵⁵ ji⁵¹ phā⁵⁵ qa²¹ bo⁵⁵ tiu²¹ ji⁵¹ phā⁵⁵ qa²¹
 这 时 话题标记 吃 烧 肉 那 个 吃 烧 肉

这时是，管烧肉的那位吃烧肉。

2.2d bo⁵⁵ no³³ dzɿ⁵⁵ a⁴⁴ mu³³ dy³³
 它 上 话题标记 没 有 毒

烧肉上没有毒。

2.2e tcho⁵⁵ ho⁴⁴ he³³ dzɿ⁵⁵ tcho⁵⁵ hu³³ zɿ³¹
 扫 屋 一样 话题标记 扫 掉 给

把这病魔像扫房子一样扫掉。

2.2f so⁵⁵ tso⁴⁴ so⁵⁵ qe⁴⁴ dzɿ⁵⁵ no⁴⁴ tshɛ⁵⁵ so⁴⁴ se⁵⁵ no³³
 相 遇 相 见 话题标记 你 显现 竹 签 上

若有好运气，你就显现在竹签上。

2.2g ma⁵⁵ tei²¹ dzɿ⁵⁵ ŋo³³ lo⁴⁴ hu⁵⁵ bo⁵⁵ no³³ tɛye⁵⁵ se⁴⁴ hu³³
 先咒 话题标记 我 解 掉 它 的 风 里

解脱的盟誓，我把它放到风里吹走。

2.3 连词 dzɿ⁵⁵

如上例 2.2f 的情况，话题标记前面的成分可以看作是假设条件句，我们这里也将其视为广义上的话题句，但也说明，dzɿ⁵⁵ 可以起到连词的作用，连接表示假设、条件语义关系的分句。dzɿ⁵⁵ 在《白族勒墨人原始宗教实录》的记录中有两种翻译形式，分别是“是”和“则”，在前文所举的全部例句中，原文献都将 dzɿ⁵⁵ 译为“是”，包括例 1.2f，而在“连词”特性更明显的句式将其翻译为“则”。因此，虽然下文所举例句广义上都可称为话题句，但为区别两个 dzɿ⁵⁵ 细微的差别，并便于和其他白语方言对比，我们将译为“则”的 dzɿ⁵⁵ 单独分析。

所以在某种程度上，勒墨白语是集连词、话题标记助词于 dzɿ⁵⁵ 一词上，如下例 2.3a 到 2.3c，主要是表示条件、假设等语义关系的连词：

2.3a a⁴⁴ lu⁵⁵ dō²¹ dzɿ⁵⁵ no³¹ bo⁴⁴ tso⁴⁴
 不 够 的话 则 你 别 说

你别说不够。

2.3b lɔ³¹ ji⁴⁴ a⁴⁴ mu³³ bo⁵⁵ tɕi²¹ dzɿ⁵⁵ tɕi²¹ ɛi³³ khu⁵⁵
 翅膀 没 有 那 个 则 接 手 棒
 没有翅膀的那位用双手接了。

2.3c du³¹ hu³³ pho⁵⁵ ŋi²¹ a⁴⁴ mu³³ zɿ⁵⁵ ɛã³³ no³³ a⁴⁴ mu³³
 (后代人) 没有 则 祭 的 没 有
 没有后代的，没有人祭给你们。

在其他方言中，虽然表假设、条件的连词另有其他形式，但都可承担主题标记的功能，如赵庄白语的 nu⁵⁵（如下例 2.3d1—2.3d3），剑川白语的 tsi⁵⁵（如下例 2.3e1—2.3e3），鹤庆白语的 tsi⁵⁵（如下例 2.3f1—2.3f3）。三个词在其所属方言中都有连词和话题标记的功能。赵燕珍（2012）指出在赵庄白语中同时还有话语标记的功能，“进一步泛化之后，虚化为无实际意义的，类似于话语标记的句首话语标记，相当于汉语口语中用于句首的‘那’”，在剑川和鹤庆白语中也存在这一功能。所以在 2.3d2、2.3e2、2.3f2 三个例句中，该连词所体现的假设条件句的实际含义已经明显泛化。

2.3d1 no³³ mɛ⁴⁴ tu⁴⁴ nu⁵⁵ ŋo³³ su⁴⁴ mɛ⁴⁴ tso⁴² tso⁴² lo⁴² xɛ⁴²
 【赵庄】 你 买 得 连词 我 就 买 否定 不用 了 语气
 你买了的话我就不用买了啊。（条件句）

2.3d2 nu⁵⁵ no³³ su⁴⁴ pu³³ mi³³ a⁴⁴ lo⁵⁵ zi⁴⁴?
 【赵庄】 话语标记 你 就 不 想 语气词 了 语气词
 那你就想不了了吗？

2.3d3 pa⁴⁴ tsha³³ ŋi²¹ nu⁵⁵ ŋie³⁵ lo⁴²
 【赵庄】 办 厂 人 话题标记 来 了
 厂长啊来了。

2.3e1 no³¹ li⁵⁵ ŋe²¹ tsi⁵⁵ ŋo³¹ li⁵⁵ ŋe²¹,
 【剑川】 你 也 去 连词 我 也 去,
 no³¹ a³⁵ ŋe²¹ tsi⁵⁵ ŋo³¹ li⁵⁵ a³⁵ ŋe²¹
 你 不 去 连词 我 连词 不 去
 你去我就去，你不去我也不去。

2.3e2 tsi⁵⁵ no³¹ lio⁵⁵ si³³ ŋu⁵⁵ jɿ³³ hi³³ ŋŋa⁵⁵ kō³³ jɿ²¹ kho³³ mo³³
 【剑川】 话语标记 你 留 给 我的 妹妹 我们 两个 人 个 语气
 那你有没有给我和妹妹留了桃？

2.3e3 tɕã³¹ ɕi⁵⁵yo⁴² tsi⁵⁵ no³¹ ɕo²¹ɕo²¹ no³³ ka⁴⁴ tɕã³¹
 【剑川】 讲 话 话题助词 你 好好 助词 讲 下
 说话你就好好地说。

2.3f1 pu²¹ ŋɐ²¹ tɕæ³⁵ pa⁵⁵ nu³³ kɐ³¹ tsi⁵⁵ ɕhi⁵⁵ yu⁵⁵ tua⁴²
 【鹤庆】 不 去 接 他们 助词 下 连词 心 处 不行
 不去接一下他们心里过意不去。

2.3f2 tsi⁵⁵ ŋo³¹ ja⁴⁴kua²¹ xha⁵⁵
 【鹤庆】 话语标记 我 回去 了
 那么我回去了。

2.3f3 mi³³ tsi⁵⁵ mi³³ kha³³ tsu³³ tsi³³ vɐ⁴² tɕhy⁴⁴
 【鹤庆】 想 话题标记 想 起来了 就 是 写 不出
 想是想起来了，就是写不出来。

除 nu⁵⁵ 之外，赵庄白语中也含有话题标记 tsi⁵⁵，是由实词“做”语法化而来，在赵庄白语中，tsi⁵⁵ 如果和其他话题标记出现在对比结构中的话，其所在的分句是语义强调的重点。语音上来说，tsi⁵⁵ 与鹤庆、剑川和勒墨方言更为相近，但赵庄白语中的 tsi⁵⁵ 只具有话题标记的功能，未见连词和句首话语标记的功能（如例 2.3g）。

2.3g ɕy³³ u⁵⁵ tsi⁵⁵ lo³⁵ ka⁴⁴ u³³,
 【赵庄】 水 点 话题标记 随便 尝试体 喝,
 tsɔ³³tiɕ³³ nu³³ ti⁵⁵ tsi⁵⁵ na²¹ zu⁴⁴ lu⁴⁴
 早点 这 点 话题标记 难 吃 语气词
 水倒是还可以喝，早点就难吃了。

3. 小 结

综上，我们上述将几种白语方言中相关的话题标记和勒墨白语话题标记做了对比，整理如下表：

表 2：白语各方言中话题标记的相关功能

	赵庄			剑川		鹤庆		勒墨
连接系词								
话题标记	tsi ⁵⁵	lu ⁴⁴		tsui ³³		tsi ³³		dzɿ ⁵⁵
条件句连词			nu ⁵⁵		tsi ⁵⁵		tsi ⁵⁵	
句首话语标记								

勒墨祭词中没有出现句首话语标记的记录，连接系词、话题标记以及假设条件句的连词全部由 dzɿ⁵⁵ 承担。白语的连接系词由话题标记生成，但赵庄白语与其他方言在语音上更为一致的 tsi⁵⁵ 却活跃度不高，只承担话题标记的功能。我们推测白语的表连词和表系词的功能都出于话题标记词，话题标记发生语音曲折，从强调小句的话题标记扩展成为连词，再进一步泛化成为句首话语标记。而赵庄白语很可能在话题标记转化为系词的阶段被替换为了 lu³³，像彝语判断句中的系词形式就为 li³³，而勒墨祭词则较为稳定，也未见音变构词。

参考文献

- 陈小丽，2012，《白语话题结构研究》，云南大学硕士论文。
- 戴庆厦、闻静，2011，《汉藏语的“的”字结构》，《汉语学报》2011年第4期。
- 段伶，2004，《白语肯定动词和否定动词》，《民族语文》2004年第1期。
- 傅京起、徐丹，2009，《SOV语言里的宾语前置》，《民族语文》2009年第3期。
- 刘丹青，2002，《汉藏语言的若干语序类型学课题》，《民族语文》2002年第5期。
- 罗自群，2006，《白语表示持续意义的 tu⁴⁴ 着 tso⁴² 着》，《中央民族大学学报》2006年第3期。
- 木玉璋、段伶，1983，《傈僳语概况》，《民族语文》1983年第4期。
- 强星娜，2008，《话题标记代系词功能的类型学初探》，《语言科学》2008年第6期。
- 苏玮雅、艾磊、普一之，1999，《白语否定动词各种形式初探》，《大理师专学报》1999年第1期。
- 太田辰夫，1987，《中国语历史文法》，蒋绍愚、徐昌华译，北京：北京大学出版社。
- 田静，2012，《藏缅语宾语比较研究》，北京：中国社会科学出版社。
- 汪锋，2012，《语言接触与语言比较——以白语为例》，北京：商务印书馆。
- 汪锋，2013，《汉藏语言比较的方法与实践——汉、白、彝语的比较研究》，北京：北京大学出版社。

- 王锋, 2004, 《试论白语的三种基本语序》, 戴庆厦主编《中国民族语言文学研究论集》, 北京: 民族出版社 2004 年。
- 王锋, 2006, 《试论白语的否定词和否定表达形式》, 《大理学院学报》2006 年 7 月。
- 王锋, 2012, 《昆明西山沙朗白语研究》, 北京: 中国社会科学出版社。
- 王力, 1980, 《汉语史稿》, 北京: 商务印书馆。
- 徐烈炯、刘丹青, 2007, 《话题的结构与功能》, 上海: 上海教育出版社。
- 徐琳、赵衍荪, 1984, 《白语简志》, 北京: 民族出版社 1984 年。
- 杨新旗、段伶、花四波, 2006, 《白族勒墨人原始宗教实录》, 昆明: 云南民族出版社。
- 詹承绪、刘龙出、修世华, 1988, 《怒江州碧江县洛本卓区勒墨人(白族支系)的社会历史调查》, 《白族社会历史调查》(三), 昆明: 云南人民出版社 1988 年。
- 张军, 2005, 《汉藏语系语言判断句研究》, 北京: 中央民族大学出版社。
- 张军, 2012, 《白语否定标记的特征与来源》, 《大理学院学报》2012 年第 7 期。
- 赵金灿, 2011, 《鹤庆白语研究》, 北京: 民族出版社。
- 赵文英, 2011, 《白语助词研究——以剑川白语为例》, 云南师范大学硕士学位论文。
- 赵燕珍、李云兵, 2005, 《论白语的话题结构和基本语序类型》, 《民族语文》2005 年第 6 期。
- 赵燕珍, 2012, 《赵庄白语参考语法》, 北京: 中国社会科学出版社。
- 赵燕珍, 2013, 《论白语的话题标记及其语用功能》, 《中央民族大学学报》2013 年第 3 期。
- Li, Charles N. & Sandra A. Thompson. 1976. Subject and topic: A new typology of language. In C.N. Li, ed. 1976.
- LaPolla, Randy J. 1990. Grammatical Relations in Chinese: Synchronic and Diachronic Considerations [M]. Berkeley: University of California, Berkeley dissertation.
- Wang Feng. 2006. Comparison of Language in Contact: The Distillation Method and the Case of Bai. Institute of Linguistica. Academia Sinica.

骆克的纳西语－英语百科辞典中的拼音系统、对照国际音标^①

麦沛德* 米可** 和学光***

(*法国国家科学院口传语言与文化研究所 (CNRS-LACITO); **法国国家科学院国际研究所 (CNRS-MICA)
(河内百科全书); ***丽江市纳西文化传习协会)

有关纳西语的早期国内语言学著作相当丰富,包括傅懋勳(1940—1943)、李霖灿等(1953)以及方国瑜等(1995)、和即仁等(1985),后两部也是早期的著作,但是在数年之后才发表。国外学者第一部较全面的著作是植物学家约瑟夫·骆克(Joseph Rock)的《纳西语－英语百科辞典》(A Nakhi - English Encyclopedic Dictionary)。^②张琨、方国瑜、和即仁、姜竹仪、傅懋勳都使用国际音标,而骆克所用的拼音却是他个人设计的(骆克自己的补充说明见其词典的 xxxi—xxxv 页),因此他的字典应用起来有一定难度。骆克没有进行充分的音位归纳,如他区分了 /h/ 音位的两个不同变体发音: [h] 与 [x]。不过骆克的写法大多数还是比较系统的,关于这一点,布莱德雷早在 1975 年就已指出(Bradley, 1975)。为了让更多的人了解并应用骆克的词典,本文将提供一个对照表。根据本文对纳西语音位系统的新分析,可以将骆克所独创的拼音辨识出来。这个对照表的英文版在 2006 年已出版(Michailovsky et al., 2006),现在在国内学者的大力支持下,我们提供它的中文版并加以说明。

纳西语中,韵母 /w/ 与舌尖前音声母 /ts^h/、/ts/、/dz/、/ndz/、/s/、/z/ 相拼时发音作 [ɿ] (类似于有音节价值的 [z]), /w/ 与舌尖后音声母 /ts^h/、/ts/、/dz/、/ndz/、/ʃ/、/z/ 相拼时发音作 [ɿ] (类似于有音节价值的 [z]) (和即仁 et al., 1985:9)。另外,纳西语还有卷舌开元音 /ə/ (国内学者通常将这个音写为 /ər/) 和具有音节价值的 /y/。这些音在周围语言中比较普遍,但对于以德语为母语的骆克,发现并记录它们不太容易。因此,在这几点上骆克对其拼法的说明不够详尽,而且骆克经常对同一个音节有几种写法。

在标明声调方面,骆克的写法清楚明了。在本文的表中没有按声调进行整理,因为纳西语中声调与音位不是对应的。

骆克在他词典的前言中说,他的词典所描写的语言不是日常的“白话”,而是书面语言。他说书面语言在音节结构上比“白话”更简单一些。他偶尔会在书面语的说法旁注口语里的另一种说法。但其实词典中的大部分词也存在于口语中,比如我们所调查的发音人虽然不懂纳西族的古书(东巴文字、纳西语名称: /to-ɿmba/) 也不了解东巴宗教活动,可是词典里的大部分词都在他们的口语里出现过。

下面的列表以我们通过分析口语而得出的音节为主(对应的写法记录在表中),所以骆克的有些音节没被列入。骆克在其词典前言 xxxvi—xxxvii 页记录了 276 个音节(“sound complexes”),他声

① 感谢马秀珍教授(Martine Mazaudon)、维西尔教授(Jacqueline Vaissière)、黄行教授、孙宏开教授、孔江平教授、李晓亮博士,以及纳西族同事、合作者和朋友们:和即仁先生、郭大烈教授、和希贤、木汝华、和文强及他们的家人。

② 这本词典于 1964 出版,2005 年由云南教育出版社再版,和匠宇译。

称这些是纳西族书面语言里包含的所有音节，但是其中有一些音节在词典（第一册）内部没有出现。例如 *ti*，好像是将 *dti* 或 *t'i* 印错了，当然我们也不能完全确定这些音节是否在词典第二册的某一专有名词中出现过。

我们又在这本词典中发现了 19 个其他音节：*a*、*ān*、*ds'a*、*ds'i*、*ds'ī*、*dt'a*、*dtu*、*dtYu*、*dzi*、*khyo*、*mbā*、*mbiu*、*ndz*、*ngyü*、*ndzu*、*ndzū*、*p'iu*、*swue*、*yan*，也许还有更多。

骆克的一些写法只出现一次，这可能是记录或印刷错误所致。当骆克的写法与我们调查对象的说法不相吻合的时候，有可能是因为各地纳西语不同所致。骆克所描写的纳西语是“在丽江东北方的村子，在金沙江两岸”的土语（xxvi 页），他觉得丽江城里面的纳西语缺乏一些音节（因为受汉语的影响），离丽江城比较远的地方又不是“单纯”的纳西语（比如他觉得鲁甸纳西语受到藏语影响，刺宝纳西语对丽江坝的纳西族来说不容易听懂，等等）。本文的第一作者在 1978—1979 年的两位调查对象来自丽江的不同方言区，第二、第三作者的资料则来自丽江古城区文化行政村，如果存有差异，附表一律按照文化行政村纳西语的音位系统（米可、和学光，2010；Michaud & He, 2007）。

我们至今还不能完全确定骆克的 *t'khye*、*tgkye*、*ngye* 三个音节的音位价值：在丽江市古城区文化行政村冷不罗自然村的发音中这些词的元音是 /æ/，在大研镇是 /ə˘/，比如“粪便”在骆克的词典里写作 ²*t'khye*，在文化行政村冷不罗自然村是 /kʰjæ-/，在大研镇是 /kʰjə-/。在骆克所调查的纳西语中，这个韵母好像既不是 /jæ/ 又不是 /jə/，我们认为它是 /ɥe/，这个韵母在别的纳西语方言中也有出现（例如 /sɥe-/“官”）。按照这个假设，*t'khye*、*tgkye*、*ngye* 应该等同于 /kʰɥe/、/kɥe/ 和 /ŋgɥe/（实际发音为 [cʰɥe]、[cɥe] 和 [ɲɥe]）。

表 1: 丽江市古城区文化乡纳西语的音节表, 对照约瑟夫·骆克的拼音

Ø (零声母)	i ji yi	y jy yü	w wu ghugh	u wu wu	e (e)	ɣ yɣ	o ə- o	æ æ a	a (a) aw	ə ə e rh	v v vü	wa wa wua wuan, wan	wɣ (wɣ)	wə- (wə-)	jɣ jɣ yu	ja ja	jæ jæ	jə- jə-
p ^h	p ^h i p ^h i p ^h i	p ^h y p ^h y p ^h ü, p ^h ü	p ^h w p ^h u															

说明:

- (1) 第一行是我们的拼法、骆克的拼法在其下。
- (2) 所有音节与纳西语的三个基本声调都可以配合。我们所记录的声调一般都与骆克的记录一致。
- (3) 十字(†)表示音节在所用的资料中只出现过一次:如果在第一行就表示它在我们所记录的资料中只出现过一次,如果在第二行就表示它在骆克所记录的资料中只出现过一次。出现次数很少的音节则放在括号里面。
- (4) 韵母 /jo/ 只有在一个词里面出现,是“蚂蚁”/c^hjo^hllo-/的第一个音节,骆克的写法是 *t'khyo*。为了在表中不另辟一栏,这个词没有收录表中。
- (5) 本文按照马秀珍(Martine Mazaudon)的建议将前腭化声母的语音价值记录为前腭[c^h]、[c]、[ɟ]、[ɟɟ],而不写作龈腭[tɕ^h]、[tɕ]、[dʒ]、[ndʒ],并由此来说明,丽江坝纳西语中的前腭化现象没有汉语普通话中的前腭化那么彻底(后者由[tɕ^h]、[tɕ]、[dʒ]来记录,比如汉语的“极”字,其标准音记录为[tɕi³⁵])。我们也用[ɕ],而不用[c]、如/hi-/“人”的具体发音写作[ɕi-],不写作[ci-]。(纳西语部分方言有/ɕ/与/h/的对立,见米可、和学光,2010。)为了习惯用《纳西语简志》中记音规则的同事们的方便,表2介绍本文所用的国际音标符号与《纳西语简志》所用的国际音标对照。关于对丽江纳西语的不同国际音标记音选择,见Michaud, 2013。关于不同学术领域中的记音传统,见Pullum et al., 1986。

表2: 本文所用的国际音标符号与《纳西语简志》所用的国际音标对照

《纳西语简志》	本 文	说 明
ua ua uə ye ya iə ia ia	wæ wa wɤ qe qæ jɤ ja jæ	这些韵母含有半元音,而不是二合元音。 注:韵母 ya 只出现在汉语借词上,如《简志》第8页 /cyaɪ/ “险”。
ph th tsh 等	p ^h t ^h ts ^h 等	送气声母。
tʂh tʂ dʒ ndʒ	tʂ ^h tʂ dʒ ndʒ	卷舌声母。
teh tɕ dz ndʒ	音值: c ^h c ɟ ɟɟ, 音位归纳: k ^h k g ɲg	根据音系分析,可以将 /c ^h i ci ji/、/c ^h y cy jy/ 归纳为 /k ^h i ki gi/、/k ^h y ky gy/。
t ^h t d nd l n	t ^h t ^h t t̚ d d̚ nd nd̚ l l̚ n n̚	《简志》所描写的方言没有卷舌塞音与齿龈塞音,于是《简志》不分别这两类。丽江周围的其他纳西语方言(土语)有分别,见米可、和学光(2010)。
ər	ə̃	卷舌韵母
ə	ɤ	本文分别韵母 /ɤ/ (单独成音节时发音为 /ɤ̃/) 与央元音 /ə/ (只能单独成音节,音值为 [ə]), 见 Michaud (2013)。
a	æ	
x ɕ f	音值: h ɕ f, 音位归纳: h	
z	j	《简志》/zi/ 等于本文的 /ji/, 《简志》/zu/ 等于本文的 /ji/。
ŋ	ɲ	
ʔ	音值: ʔ, 音位归纳: 零声母	

参考文献

- 方国瑜、和志武, 1995, 《纳西象形文字谱》, 昆明: 云南人民出版社。
- 傅懋勤, 1940—1943, 《维西么些语研究》。语音部分: 《中国文化研究所集刊》1940年第1卷第4期。
语法部分: 《中国文化研究所集刊》1941年第2卷。词汇部分: 《中国文化研究所汇刊》1943年第3卷。
- 和即仁、姜竹仪, 1985, 《纳西语简志》, 北京: 民族出版社。
- 李霖灿、张琨、和才, 1953, 《麽些象形文字字典》, 昆明: 云南民族出版社 2001 年。
- 米可、和学光, 2010, 《丽江市古城区文化乡纳西语音位系统研究》, 《茶马古道研究集刊》第1期。
- Bradley, D., 1975, Nahsi and ProtoBurmeseLolo. *Linguistics of the TibetoBurman Area* 2.1.
- Chao Yuen-ren, 1934, The Non-uniqueness of Phonemic Solutions of Phonetic Systems. *Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica* 4.4.
- Mazaudon, M., 1979, Michailovsky, B.: *Naxi [Nahi]-English vocabulary*. Paris. (Unpublished manuscript.)
- Michailovsky, B. & Michaud, A., 2006, Syllabic Inventory of a Western Naxi dialect, and correspondence with Joseph F. Rock's transcriptions. *Cahiers de linguistique - Asie Orientale* 35.1.
- Michaud, A. & He Xueguang, 2007, Reassociated Tones and Coalescent Syllables in Naxi (Tibeto-Burman). *Journal of the International Phonetic Association* 37.3, 237-255.
- Michaud, A., 2013, 《Review of: Pinson, Thomas M. 2012. A Naxi-Chinese-English Dictionary (Naqxi-Habaq-Yiyu Ceeqdiail / 纳西汉英词典)》. *Linguistics of the Tibeto-Burman Area* 36.2.
- Pullum, G.K. & Ladusaw, W.A., 1986, *Phonetic Symbol Guide*, The University of Chicago Press, Chicago & London.
- Rock, J., 1963-1972, *A Na-Khi - English Encyclopedic Dictionary*, Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma.

纳西语言研究回顾

——兼论语言在文化研究中的基础地位^①

李子鹤

(首都师范大学文学院)

在藏缅语族语言中,纳西语^②是较早得到研究的语言之一。从19世纪末开始,许多国内外学者对纳西语言和文字进行了探讨。20世纪前期的研究主要是国外学者开展的,主要关注丽江方言,在共时描写和历史地位探讨两方面都积累了一定资料。国内学者从20世纪30年代开始对纳西语各个方言进行描写,到80年代开始出现初步的比较研究。进入21世纪以来,国内外学者的研究重点都重新回到了描写上,更多的方言得到了深入调查,在此基础上,更严格系统的历史比较研究已经起步。

罗欢(2007)已经对纳西语言文字研究作过综述,但对国外学者的研究,特别是历史语言学研究介绍较少。因此,本文更加侧重介绍国外学者的研究以及2007年以后的最新研究进展。

1. 共时描写研究

纳西族语言的描写,开始于法国学者 Charles-Eudes Bonin。他于1903年发表了一份包括越南和中国西南地区多种语言词汇的词表,其中有71个丽江大研镇纳西语的条目(词或短语)。Michaud & Jacques (2010)对其进行了整理。

法国学者巴克(Jacques Bacot)于1913年出版的《麽些研究》(Les Mo-so. Ethnographie des Mo-so, leurs religions, leur langue et leur écriture),是第一部研究丽江以外的纳西语方言的著作。这本书的第二章专门描写了维西县叶枝镇纳西语。语音部分拟定了纳西语的音位系统;词汇部分采用列表对照的形式将国际音标记录的纳西语语词与法文注释一一对照列出,并列出25张图表,所收纳西语词汇量达一千多个,并列举了纳西语1到10000的数词序列表和纳西族十二生肖轮回周期表;语法部分对纳西语的代词、形容词、助词、副词的功能逐一举例说明,并对动词的时态、语态、句法结构功能等作了详细的分析(转引自木仕华,1999)。

洛克的 A Na-khi-English Encyclopedic Dictionary (Rock, 1963—1972, 2004年出版的译校本名为《纳西语英语汉语语汇》)是作者20世纪30—40年代收集的丽江方言词汇集,共收入3414个词(据李晓亮(2014)研究实为3120个),不仅包括大量纳西语汇,还包括反映地理、文化、风俗的专有名词。

① 本研究得到教育部人文社会科学重点研究基地重大项目 #11JJD740004 “基于系统语音对应的核心词分阶及建模研究”、首都师范大学2013—2014年博士科研启动基金 #002145309400/003 的资助。米可(Alexis Michaud)教授对本文提出了宝贵意见,在此表示感谢。文中错漏概由笔者负责。

② 在国外语言学界,很多学者把相互不能通话的纳西语方言视为不同的语言,又将这些语言统称为“纳语组语言”(Naish languages)。

还列出了各种仪式、并简要地描述了这些仪式以及在仪式施行期间所要吟唱的经典和这些经典的摘要。不过,洛克主要是一位植物学家,他的语言记录中难免存在一些错误。闻宥(Wen, 1941)的评论中指出了这一点^①。而且,这书记音使用的是洛克自己的一套拼写系统。Michailovsky & Michaud (2006)编写了一份洛克拼写系统与国际音标的对照表。

傅懋勳(1940、1943)描写了维西纳西语的语音、语法系统,并提供了一份约1500个条目的词汇表。就我们目前掌握的资料来看,傅懋勳(1940)报道的一些维西方言的结构特征是比较少见的:声母有一套鼻冠清塞音而非鼻冠浊塞音;声调5个,有高降(51)和中降(31)的对立;构成进行体的方式是同时在动词前和动词后加标记,等等。傅懋勳(1943)的词表不仅包括词目,而且有词与词搭配的举例。这是一份纳西语方言难得的早期详细记录,也为民族语言描写树立了典范。文中记载的一些结构特点值得去复核并进一步研究。

李霖灿、张琨、和才编著的《麽些象形文字标音文字字典》(1953, 2001年重印时改名为《纳西族象形标音文字字典》)主要收集见于东巴经书的文字,同时也是一部纳西语词汇集。文字的注音以鲁甸方言为标准,这个方言也是作者之一和才的母语。引言部分列出了鲁甸方言的音系,正文部分列出了2120个条目,是按照语义分类的。本书释义详细,除对字形的解释外,还有对语义引申的研究。书末附有分别按汉语读音和纳西语读音排序的词汇索引。方国瑜、和志武(1981/2005)编著的《纳西象形文字谱》也是20世纪30至40年代调查的成果,其绪论中列出了丽江方言的音系。

20世纪50年代开始的民族语言普查中,纳西语方言得到了广泛调查。在此基础上,《纳西语简志》一书于1985年出版(和即仁、姜竹仪,1985)。该书将纳西语方言划分为东部、西部两大方言区,每个方言区又各分为三个土语(西部:大研镇土语、丽江坝土语、宝山州土语;东部:永宁坝土语、北藁坝土语、瓜别土语)。该书对丽江坝土语的语音、语法和词汇进行了详细描写。语音部分的语流音变分析比较细致,记载了合音、声母和韵母的同化、数词变调、虚词省略后声调与相邻声调结合等丰富的现象。但语法部分分为词类、词组和句子成分、句子分类三部分来描写,在一定程度上套用了汉语语法的描写框架,特别是各种语法范畴的标记,大多统一放在了“助词”部分。

20世纪后半期,纳西语研究者的兴趣主要集中在根据已有描写材料深入讨论纳西语(主要是丽江方言)的历史地位,共时描写方面也主要是就已有材料进行某一方面的专题讨论,包括戴庆厦、姜竹仪、木仕华、杨焕典等学者的著作。罗欢(2007)对这部分研究已有较多的介绍。新发掘的材料只有杨振洪对永宁方言(摩梭话)语音的研究(杨振洪,1991、1997)和美国学者孙堂茂(Thomas M. Pinson)对永胜县龙泉村纳西语音系的描写(Pinson, 1996)。

直到21世纪初,法国学者米可(Alexis Michaud)对纳西语方言的长期调查才进一步拓展了研究视野。Michailovsky & Michaud (2006)、Michaud (2006)、Michaud & He (2007)描写了丽江城郊文化村纳西语的音系,Michaud (2008)、米可、拉他咪·达石(2010)描写了宁蒗县永宁乡平静村纳西语(纳语)的音系及其变异,Michaud (2013a)是对这个语言数量短语的声调的专题深入分析;米可(2009)描写了四川木里县项脚乡纳西语(“木里水田话”或“拉热”)的声调系统并分析了其变调规律;米可、徐继荣(2012)描写了香格里拉县次恩丁村纳西语的音系;Michaud (2013b)是对纳

^① 原文是“Dr Rock is still a naturalist and in these books we prefer his photos to his writing”。

西语方言 (Naish languages) 声调类型和演变的总结。另外米可 (2012) 是对他工作方法和目的的说明。米可及其合作者的研究主要集中在语音和音系方面, 但描写详尽, 特别是在音系学的理论框架下, 揭示了纳西语声调不同于多数汉藏语言的特点, 即声调系统主要由平调构成, 而且东部方言声调的负载单位往往不是音节而是音系词 (phonological word)。这一发现具有类型学的意义, 也为纳西语的共时和历时研究提出了新的课题。

近年来, 更多的学者展开了纳西语方言的调查, 提供了较多的新材料。黄布凡 (2009) 发表了对“木里水田话” (与米可 (2009) 很接近的一个方言) 的全面描写。这是第一次有学者对四川境内纳西语方言进行全面调查, 揭示了这个方言语法方面很多不同于丽江方言的特点。杨振红的《摩梭话概况》 (2006) 是第一篇比较全面地反映永宁地区方言语法特点的论文。李子鹤 (2013b) 对“玛丽玛萨话”进行了初步的全面描写, 这是一个较为特殊的方言, 据前人的研究, 这一族群故地在东部方言区的四川木里县, 后迁居至西部方言区的云南维西县。近期较详细的调查显示其语音、语法都更接近于东部方言, 但也兼具西部方言的某些特点。曾小鹏 (2013) 描写了俄亚托地村纳西语的音系和语法, 音系方面的一个显著特点是高元音存在松紧、是否上唇外翻这两项区别特征, 作者认为这个方言存在普通前高元音 i 、紧元音 i^t 、上唇外翻的元音 i^w 这三个对立的音位 (均包括舌尖元音变体 ɿ 、 ʷ), 这种对立从其他方言材料看是比较可信的 (见表 1 的比较)。语法方面主要讨论了词类, 其中兼有一些形态句法方面的论述。和继全 (2012) 描写了白地波湾村纳西语的音系, 这个方言的特点主要在于声调上, 一是其高平调、中平调的辖词与丽江纳西语存在较大差异 (见表 2), 二是其低升调较多地出现在纳西语固有词上, 而限于汉语借词。另外, 李子鹤 (2012) 是第一篇对宝山州方言音系的详细描写。2013 年的四川地区藏缅语会议上, 学者们就纳西语方言的声调问题进行了集中探讨, 包括 Xu (2013) 关于利家嘴纳西语 (纳语)、Dobbs (2013) 关于拉塔地纳西语 (纳若)、Li (2013) 关于玛丽玛萨话的讨论。

表 1: 俄亚托地村方言特殊的高元音与玛丽玛萨、丽江方言对应词的比较

	俄亚托地村	玛丽玛萨	丽江大研镇
“知道”	$s\text{ɿ}^{21}$	su^{33}	$s\text{ɿ}^{33}$
“柴”	$s\text{ɿ}^{t33}$	$s\text{ɿ}^{33}$	$s\text{ə}^{33}$
“三”	$s\text{ɿ}^{w21}$	su^{21}	$s\text{ɿ}^{21}$
“双 (量词)”	$dz\text{ɿ}^{w21}$	dzu^{21}	$dz\text{ɿ}^{33}$

说明: 俄亚的三个音位在玛丽玛萨还是三个不同的类, 而在丽江 i 与 i^w 两类已经合并。俄亚的 i^w 在玛丽玛萨都变成了 u , 可以印证其音值描写。

表 2: 白地波湾村方言与丽江方言声调的比较

	丽江为高平调, 波湾为中平调			丽江为中平调, 波湾为高平调			丽江与波湾相同			
词项	断	砍	会 (动词)	糠	犁	骗	片	翅膀	柏树	女儿
丽江	phu^{55}	da^{55}	kv^{55}	phu^{33}	dv^{33}	kua^{33}	phe^{33}	dv^{33}	ɕy^{55}	mi^{55}
波湾	phi^{33}	nda^{33}	kv^{33}	phi^{55}	dv^{55}	kua^{55}	phe^{33}	ndv^{33}	ɕy^{55}	mi^{55}

美国学者 Liberty Lidz 的博士论文(2010)是第一部纳西语方言的参考语法,在类型学框架下对宁蒗县永宁乡落水村的纳西语方言进行了全面描写。语音部分,作者提供了每个音段成分的声学数据,并分析了其音系特征,还初步找出了永宁纳西语与原始藏缅语的语音对应。语法部分,作者详细描写了每个黏着性语法标记的分布,特别是发现了许多仅有细微区别的语法范畴,例如,将来时间的表达分为四种范畴:最近将来 -bi³³、可预知的将来 -ho³³、可能的将来 -ku¹³、较远的将来 -hu³³;又如存在动词分为四类:一般性的存在 dzo³³、突起性的存在 di³³、时间的存在 ku³³、容器里的存在 zu³³。示证(evidentiality)范畴发达也是永宁纳西语的一个特点。最后作者还归纳了小句组合的规律,并提供了长篇语料。

近年来有两本较为详尽的纳西语词典出版。一本是和即仁、赵庆莲、和洁珍主编(2011)的,记录丽江坝纳西语词汇的《纳西语常用词典》;另一本是孙堂茂(2012)历经16年的调查研究编写的纳西-汉-英对照词典,也是以丽江坝纳西语为基础。另外 Michaud, He & Zhong (in press) 为纳西语(Naxi (Naish))撰写了一条百科全书条目,即将出版。

网上可免费检索使用的纳西语资料库也在不断丰富。由马提索夫教授主持的汉藏语词源词库(Sino-Tibetan Etymological Dictionary and Thesaurus, STEDT)已收录了大研镇、丽江坝、永宁、巴甸、龙泉等方言共8个版本的词汇,且全部可以在线查询。法国国家科学研究中心语言与口传文化研究所(Langues et Civilisations à Tradition Orale, French Centre National de la Recherche Scientifique, LACITO, CNRS)建立的泛语资料库(Collection Pangloss)收入了宁蒗县永宁乡平静村纳西语(纳语)约10小时的录音资料,其中约4小时的录音有详细的注释和翻译。丽江古城区文化乡纳西语和木里县项脚乡纳西语(拉热)也有相当数量的故事、歌曲、独白和宗教仪式的录音可以在线播放。这些珍贵的数字化资料是进一步深入研究的良好基础。

纳西语的描写研究开始较早,至今已积累了一批高水平的描写性著作。但是,已有的研究仍以西部方言为主,东部方言近几年才受到关注,今后一段时间应该是描写研究的重点。在类型学框架下的全面描写和专题讨论,也是今后的研究者应该努力的方向。

2. 历史语言学研究

Laufer Berthold 于1916年提出了纳西语的历史地位问题(孙宏开,2001),从20世纪初起,这一问题开始受到关注,成为纳西语研究领域集中探讨的问题之一。但时至今日,学界仍未得出公认的结论。

纳西语归属于藏缅语族之下的哪个语支,是争论的焦点。有学者认为纳西语就是一种彝语支语言;有学者认为纳西语虽与彝语支很接近,但不应属于彝语支;还有学者认为纳西语虽属于彝语支,但与羌语支语言也比较接近。从方法论上看,本文认为前人的研究可分为如下四类:(一)从语言表层面貌进行初步讨论;(二)建立纳西语与原始彝缅语声调的对应,以声调的创新演变作为标准;(三)建立纳西语与原始彝缅语声韵调的全面对应,综合考虑声韵调的创新演变;(四)考虑语音、

词汇、语法等各个语言要素的综合标准。

2.1 初步探讨

从 20 世纪初到 70 年代, Grierson-Konow, Shafer, Benedict, Egerod, Voegelin-Voegelin 等学者都在藏缅语分类研究中讨论了纳西语的归属问题。

Grierson-Konow 将彝缅语分为三支: 缅语、混合缅语 (Hybro-Burmese Languages) 和莫如语 (Mru)。纳西语属于混合缅语下面的傈僳次群 (Lishaw Subgroup), 同属于这一次群的还有傈僳语、阿卡语和 Ako 语。

Shafer 将彝缅语分为三支: 缅语群、怒语群和莫如语群。纳西语被列在缅语群中彝语支 (Lolo Branch) 下面的一个“未归类的语支” (Unclassified), 这一“未归类的语支”还包括 Phupha 语、Manyak 语、纳木依 (Nameyi) 语和 Duampu 语。

Benedict 将彝缅语分为六支: 缅语支、南部彝语支、北部彝语支、怒语支、已消亡的语支 (Extinct Burmese-Lolo) 和“剩余的语言” (Residual Subtypes)。纳西语包括在“剩余的语言”中, 同被归为这一组的还有霍尔 (Hor) 语、木里 (Muli) 语、Manyak 语、Kanburi 语和 Lawa 语。

Egerod 将彝缅语分为两支: 缅语支和彝语支。但在这两支之外还有两种“与彝语关系不明的语言” (Relations to Lolo not clearly defined), 纳西语就是其中之一, 另外一种是无语。

Voegelin-Voegelin 将彝缅语分为两支: 缅语支和彝-摩梭语支。彝-摩梭语支下面又可细分为南部彝语次支、核心彝语次支、东部彝语次支、白语和一组“未归类的语言” (Lolo-Moso Ungrouped)。纳西语就是一种“未归类的语言”, 其他还有拉祜语、Nyi 语、傈僳语、Phupha 语、纳木依语、西夏语、莫如语等 (以上均转引自 Hale, 1982)。

我国早期的民族语言研究中, 李方桂 (1937/1973) 将纳西语 (麽些语) 归入彝语群, 但指出其地位有些特殊。赵元任 (1943)、董同龢 (1953) 将纳西语和拉祜语一起归入彝-摩梭语群中的摩梭语支 (转引自戴庆厦等, 1994)。罗常培、傅懋勳 (1954) 则把纳西语归入彝语支。

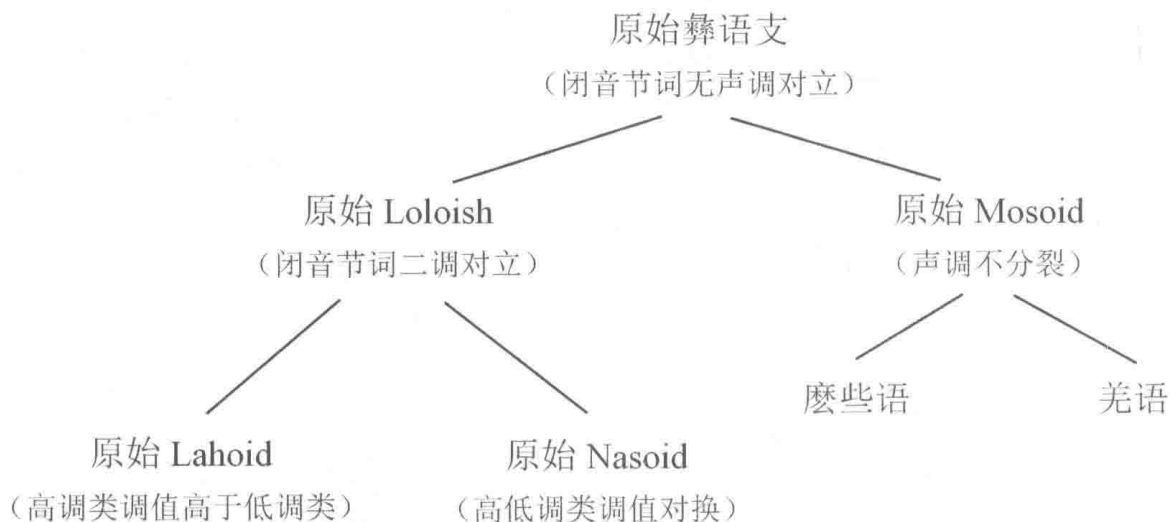
以上研究, 很多都没有得出纳西语明确的归属, 认为纳西语的归类存在困难。甚至连纳西语与哪些语言面貌接近都有不同意见。这些研究只是纳西语历史地位的初步探讨, 都没有建立在系统比较和构拟的基础上, 而仅仅根据语言的共时面貌作简单的归类, 因此不是严格的历史分类。但这些学者看到了纳西语的复杂性, 提出了纳西语历史地位的问题。

2.2 声调创新标准

从 20 世纪 70 年代初开始, 学者们开始根据历史分类原则讨论纳西语的历史地位问题。Burling (1967) 构拟了原始彝缅语, 为纳西语历史地位的探讨提供了参照。

Matisoff (1972) 在 15 种彝语支语言之间建立了声调的对应, 通过对应关系得出, 彝语支核心语言 (proto-loloish) 的共同创新是原始彝缅语闭音节词声调高低二分。15 种语言中有 13 种符合这一规律。剩下的两种语言, 无语没有音位性的声调; 纳西语虽也有闭音节词的声调分化, 但显然是后起的发展, 与其他语言有显著区别。因此这两种语言可以先分出去 (图示如下)。Matisoff 把这两种语

言命名为 Mosoid 次群，并认为它们也都保存了古语言的词首辅音丛。



Matisoff (1972) 的彝语支语言谱系图

Matisoff 对彝缅语声调演变规律作了很好的总结，但 Mosoid 次群的设立没有遵循历史分类原则。这两种语言保留了古语言的词首辅音丛，是它们的共同存古，而历史分类应该以共同创新为标准。羌语既然没有音位性的声调，它与其他彝缅语的对应是如何建立的？文章中并没有交代。因此 Mosoid 次群类似一个“垃圾桶”，而且这样的分类使一些国内学者误认为纳西语与羌语可能有很近的关系（如盖兴之、姜竹仪，1990）。

Bradley (1977) 专门讨论彝缅语的声调演变，这篇文章对纳西语的地位的观点与 Matisoff (1972) 相似。原始彝语支的 *3 调是彝语支的共同创新，而纳西语中没有 *3 调的反映形式。Bradley 据此认为纳西语不属于彝语支，而是处于与原始彝语相同的级别上。他假设了“纳西 / 缅 - 彝”这一层级的原始语，在纳西语中，该原始语闭音节词的声调根据声母条件三分，同时原始语 *2 调根据形态条件二分，部分 *2 调词的声调并入了高调。这两项重大音变都与彝缅语言发生过的音变不同，音变的控制条件也不同。

Matisoff 与 Bradley 建立了声调的对应，但没有考虑声母、韵母的对应，因此对应是不完全的。以不完全对应为基础的历史分类难免带有主观性（详见 5.2 节）。而且声调在声母语音条件的作用下产生分化，是比较普遍的。汉语方言（袁家骅，1960）、藏语（胡坦，1980）、占语（Thurgood, 1996）等语言都有类似的现象。因此这一音变有类型学共性的基础，有可能是这些语言在分化之后，各自独立发生了类似的音变。这一音变难以保证是彝语支语言“独特的共同创新”，不适于作为进行历史分类的唯一条件。只有在建立了声母、韵母、声调的完全对应，找出所有声母、韵母、声调的音变规律之后，才能判断哪些是某一群语言“独特的共同创新”，从而进行科学的历史分类。

2.3 全面对应标准

上述研究只关注了声调的演变。与它们同时，也有一些研究是从声母、韵母、声调的对应着眼，全面考虑纳西语经历的语音演变，从而确定纳西语的历史地位。

Okrand (1974) 在纳西语属于彝语的假设基础上，根据 Rock (1964) 的材料，建立了丽江纳西语与原始彝语声母、韵母、声调的对应，给出了对应规则表。

声母的对应关系可总结为：原始语前缀 *N- 和 *ʔ- 在纳西语中有对应形式，其他 (*C-, *V-, *Ø-, *s-) 则几乎没有；*N- 的例子不多，没有鼻冠清音和鼻冠浊音的对立；原始语带先喉塞的清音变成了送气音，原始语带先喉塞的浊音变成了不送气塞音。原始语介音 *-r-, *-w-, *-y- 在纳西语中基本没有反映，*-w- 可以看作韵母的一部分，原始语带 *r 介音的首音 *mr 在纳西语中变成了 zh，*ʔmr 变成了 sh。ŋ 在纳西语中很少有反映。

韵母只给出了对应关系，具体的对应条件还没有给出，文章表示下一步将探索声母与韵母之间的关系。

声调的对应关系可总结为：原始语 *1 调 > 纳西语 1 调，原始语 *2 调 > 纳西语 2 调，对应很整齐，例外很少。原始语开音节词中的 *3 调变为了纳西语 2 调。原始语闭音节词中，带浊塞音、鼻音、边音、鼻冠音和零声母的音节反映为低调，带清或送气塞音、擦音的音节反映为高调。实际上这也是原始闭音节词声调发生了二分，只是由于声母保留了对立，因此这一分化还是非音位性的。

Okrand 与 Bradley 对原始彝语与纳西语的声调对应认定不同。Bradley 认为原始闭音节词的声调发生了三分，条件也与其他彝语不一样（下文有进一步阐述），而 Okrand 认为是闭音节词声调发生了二分，与其他彝语类似。尽管如此，Okrand 仍然没有明确判定纳西语是否属于彝语支。

如果对应事实如 Okrand (1974) 所述，那么闭音节词的声调分化就不能作为区分纳西语和其他彝语的标准。不过，声母对立的保留与否，仍然可以把纳西语单独分出来。事实上，问题的关键是，其他彝语由于历史音变，在原始语的闭音节词中产生了一组语素音形的对立，而在纳西语中没有，不管这一对立是归结到声母还是声调。这是在方法论上值得注意的一个问题，我们在下文将进一步探讨。

Okrand 的研究全面考虑了声韵调的对应，但他建立的对应并不严格，判定过于粗疏。例如他认为原始彝语的前缀 *N- 在纳西语中反映为鼻冠音，其对应为：

表 3: Okrand (1974) 的原始彝语与纳西语声母对应表

原始彝语	纳西语	词 义
*Np	mb	fall over (倒下)
	mbb	explode (爆炸)
*Nb	mb	bee (蜜蜂), to fly (飞)
*Nt	—	(no examples)
*Nd	nd	poison (毒)
*Nts	—	(no examples)
*Ndz	nds	bridge (桥), tooth (牙齿)
	ndz	eat (吃)
*Nc	—	(no examples)
*Nj	—	(no examples)
*Nky	—	(no examples)
*Ngy	ndsh	beat (击打)
*Nk(r)	ndsh	fear (害怕)
*Ng	ng	nine (九)
*Ngr	ngy	lac (树胶)
*Ns	ndz	tree (树)

除阴影部分外, 其他对应规则只有一个例子, 这实际上都是不能称为对应的。一组对应关系至少需要两个对应实例支持, 如果考虑对应的概率问题, 有时候需要更多的实例才能确定一组对应关系 (参见陈保亚, 1996:201)。

Bradley (1975) 采取了三种记音材料 (李霖灿、张琨、和才, 1953; 傅懋勤, 1943, 以及 J. Rock 的 A Na-Khi—English encyclopedic dictionary) 互相参照, 也建立了纳西语与原始彝语声母、韵母、声调的对应。通过对应, 他认为纳西语接近彝语支, 但不属于彝语支。

首先是声调的演变: 纳西语也发生了声调分化, 但与彝语支语言的具体情形不同。在纳西语中, 原始彝语的闭音节词固然发生了声调分化, 带浊声母的词发展出低降调, 带清声母的词发展出高平调; 但是现代纳西语高平调的来源, 不限于原始语中的闭音节词, 而主要与声母条件有关。原始语带前置辅音声母的词, 与带清塞音声母的词, 都会引起高平调的产生, 不管整个音节是不是闭音节。而且在纳西语中, 原始彝语闭音节词还有一部分发展出了中平调, 条件是原始语中带前缀的清塞音、响音、擦音和带前缀的鼻音。因此纳西语声调的演变是比较特殊的。

其次是鼻冠音的演变: 纳西语的鼻冠塞音与原始彝语的鼻冠塞音也没有对应, 而是对应于原始彝语的同部位浊塞音。而且, 鼻冠塞音似乎是纳西语分布地区的区域性特征, 这一地区的藏语方言、彝语支语言中也都存在鼻冠塞音。总之, 纳西语与原始彝语之间系统而整齐的对应是很有限的。

Bradley 对纳西语材料的掌握相对全面, 因此总结的对应规律比较准确, 通过不同材料的比较排除了一些偶然对应和非普遍对应。例如:

“Returning to *BL/*L, it is instructive to look at the Nashi cognates of

*voiced stops. Here, 39 examples appear; of the 39, the above sixteen have Nashi cognates with prenasalized stop initials; thirteen have voiced stop initials; six have voiceless stop initials; two have voiceless aspirated stop initials; and two vary between dialects, some dialects showing voiced stop reflexes, others showing prenasalized stop reflexes.”

但是他在认为纳西语不属于彝语支的同时,又认为纳西语与彝语支语言很接近。这又不禁使人追问:亲缘关系的远近,到底应该用什么标准去判断?这是一个重要的方法论问题,Wang (1994)、陈保亚、何方(2002)、汪锋、王士元(2005)、李子鹤(2013a)等都对此进行了讨论,这里限于篇幅不能进一步展开。

盖兴之、姜竹仪(1990)进行了纳西语西部方言(纳西语)和东部方言(摩梭话)之间的比较,以及这两个方言与彝语、羌语的比较,认为两个方言之间同源词比例达到60%—70%,与彝语的对应关系严整,而与羌语的对应关系散乱不明。因此纳西语应属于彝语支语言。他们的研究第一次将纳西语与羌语作了系统的比较,使纳西语的历史地位多了一项参照。

但是,他们建立的对应不够充分,在进行东部方言和西部方言的比较时,只给出了部分音类的对应关系,没有给出完整的对应表;在进行纳西语、彝语、羌语的比较时,没有给出具体的对应规则,只是根据“声韵调明显相同或相似”。因此这样的对应是不够可靠的,在判断对应关系时就不能最大限度地排除偶然对应和非普遍对应。因此,他们的研究仍然不够有说服力。

李永燧,(2011)的《缅彝语音韵学》是对彝缅原始语的最新构拟,汇集了作者此前的一系列研究成果(李永燧1992、1995、1996等)。其中有专门一节(第一章第三节,见李永燧,2011:21—22)讨论纳西语的历史地位问题。他认为,古缅彝语的入声字(闭音节词)的声调,在纳西语中虽并入了舒声调,但也按声母清浊分为两类,这与缅彝语言的规律是一致的。因此纳西语属于缅彝语言。他给出了纳西语与原始缅彝语调类的对应关系:

表4:李永燧(2011)的(丽江)纳西语调类与缅文调类对应表

音节尾音	平气音 *-Ø		送气音 *-h	煞气音 *-ʔ	塞音 *-p, *-t, *-k, 擦音 *-s	
调类	A		B	C	D	
区别性特征	清	浊			清	浊
纳西	33	31	33	33	55	31

但是在建立对应的过程中,作者对证据的强弱没有作分析。如长韵母清声母的对应,作者举的几个例子都只在很少几个语言中能形成对应,例如:

表 5: 李永燧 (2011) 中原始彝语长韵母清声母在纳西语中的反映形式

词义	有对应实例的语言
刮 (毛)	哈尼
把 (一把菜)	怒苏、哈尼
驮	喀卓、彝语、彝西、彝中、撒尼、哈尼

作者把长韵母清声母与 (丽江) 纳西语 33 调的对应视为“例外”，而“例外”反而在很多语言中有对应形式。根据比较的充分性原则，我们认为这组对应才应该是规则对应 (参见李子鹤 2013)：

表 6: 原始彝语长韵母清声母在纳西语中的规则对应

词义	有对应实例的语言
石头	仙岛、怒苏、柔若、载瓦、浪速、勒期、波拉、喀卓、傈僳、堂郎、他留、彝语、彝东、彝西、彝中、阿细、撒尼、傈颇、哈尼、基诺、毕苏、桑孔、豪尼、普诺伊、姆比
柴	怒苏、柔若、喀卓、傈僳、彝语、彝西、彝中、阿细、撒尼、傈颇、拉祜
梦	缅文、阿昌、仙岛、怒苏、柔若、潞西、波拉、喀卓、傈僳、载瓦、浪速、勒期、他留、彝语、彝东、彝西、彝中、阿细、撒尼、哈尼、基诺、毕苏、桑孔、普诺伊、姆比
懂 / 知道 / 熟悉	柔若、喀卓、堂郎、彝中、阿细、撒尼、傈僳、傈颇、彝西、缅文、阿昌、载瓦、浪速、波拉、勒期、基诺、彝语、彝东、拉祜、苦聪
灌 (水)	仙岛、怒苏、柔若、载瓦、波拉、勒期、阿细、毕苏

2.4 综合标准

进入 20 世纪 90 年代以来，一些学者采用多种标准来综合判断纳西语的历史地位。

戴庆厦等 (1994) 认为不同层次的历史分类可以采取不同的标准，据此他们把藏缅语分为语族—语群—语支—语组—语言五个层次，纳西语则属于南部语群缅彝语支彝语组。他们认为，藏缅语内部各语言发展极不平衡，因此藏缅语历史分类的层次性很明显，如声调在语族、语群、语支这三级的祖语中可能都不存在，而不同语组的祖语有的已肯定是声调语言，有的还不是。因此，在不同层次上的分类可以分别采取不同标准。他们在实际操作中，划分语群这一层主要考虑语法和语音的特点，在南部语群缅彝语支内部，又主要以同源词和构词法划分三个语组。但是，下文叙述彝语组的特点时，全都是语音特点：(1) 塞音、擦音、塞擦音普遍分清浊；(2) 大多数语言元音分松紧；(3) 韵母绝大多数是单元音；(4) 基本上是开音节；(5) 声调比较稳定。而且，这几项特点都是共时的类型学特征。丁邦新 (1982) 认为，较高层次的历史分类应采取历史性条件，较低层次的历史分类可以采用共时平面的差异。Wang (2006) 对白语方言的历史分类也是依据了历史性条件。

孙宏开 (2001) 采用了语音、词汇、语法综合考虑的多重标准，认为纳西语属于彝语支，但应该是介于彝语支、羌语支之间的一种语言。作者没有建立系统的语音对应，而是综合考虑了语言的多个方面，比较全面地比较了纳西语与彝语支语言、羌语支语言的共时面貌，为彝语支分类问题提供了参考。

李永燧 (2011) 在采用对应标准的同时，也采用了核心词保留率的标准。在 Swadesh100 词表中，纳西语与缅语同源的有 58 对，与彝语同源的有 47 对，这一比例反映纳西语在缅彝语支范围之内。核心词保留率原则和共同创新原则互相参证，在方法论上是可取的。但是，计算核心词保留率也要以严

格的对应关系为基础,如前所述,作者建立对应关系不够严格,因此核心词保留率的计算结果也就有待进一步检验。

在语言的历史分类原则还没有完全明确的情况下,采取多种标准,相互印证,是判断语言历史地位的合理方法。但是,无论哪种标准,都要符合历史分类的要求,不能从共时平面上的类型学特点去判断。建立语言之间严格的对应关系,是首先要进行的必不可少的工作。

以上各家的研究,大都建立了纳西语与原始彝语的对应。国外学者建立的对应相对全面,大都认为纳西语不与其他彝语支语言共享声调的创新。国内学者大多没有给出具体的对应规则表,而且认为纳西语与彝语支的对应比较明显,应该属于彝语支语言。而且不同学者在事实认定上也存在一定分歧。

2.5 近期基于层级比较的研究

如第一节所述,近年来越来越多的学者正在开展纳西语各个方言的详细描写。这为层级比较打下了良好的基础。在此基础上,Michaud (2010)、Jacques & Michaud (2011)已经开始进行层级比较。Chen & Wang (2011)从理论上论述了语言比较的充分性原则,强调了层级比较的重要性。

Michaud (2010)比较了纳西、纳(摩梭,永宁方言)和拉热(木里水田话)的数词+量词变调模式,这几个方言里,“1”“2”的变调同为一种模式,“4”“5”的变调同为另一种模式,“6”“8”的变调又同为另一种模式。即使在某个方言内部看来是不规则的变调模式,在三个方言之间也能建立起对应关系。在没有证据表明三个方言之间曾有过大规模借用的前提下,Michaud (2010)把这三种变调模式追溯到原始纳西语阶段是很有道理的,也说明了层级比较的合理性。

Jacques & Michaud (2011)基于对Naxi(纳西,丽江市古城区文化乡纳西语)、Na(纳,宁蒗彝族自治县永宁乡纳西语)、Laze(拉热,木里藏族自治县项脚乡纳西语)三个方言的详细调查,运用历史比较法,建立了三个方言之间的语音对应,并试图寻找纳西语中的音变规律,建立纳西语语音史。

作者首先说明,汉藏语历史比较中的一个问题:单音节语言的比较中,不易剔除偶然相似和借用形成的对应。虽然纳西语是典型的音节结构高度简化(highly eroded)的一种汉藏语言,但系统的语音对应仍然能够确定语言之间的同源词。在确定同源关系以后,要建立纳西语的语音史,还需要借助音系保守的亲属语言来解释纳西语方言间的对应,作者主要借助嘉戎语、缅文、藏文三种亲属语言。寻找音变规律是这篇文章的核心目的之一,拟测音值的过程也就是建立音变规律的过程。

第一节作者讨论韵母对应问题。

(1) 元音 *a (原文 1.1 节)。作者认为几组根据声母条件互补的韵母对应可以归纳为一个原始语的元音。根据作者的拟测,*a 的对应方式还可以用来检验借词的年代。

(2) 主要元音为 *i 的韵母 (原文 1.2 节)。与 *a 的对应类似,*i 也是由几组语音环境互补的韵母对应归纳而成的。其音值也有语音保守的语言中的相应词例支持。作者还拟测了一个主要元音为 *i, 但带有部位不定的鼻韵尾的原始语韵母 *iN。

(3) 后元音韵母 (原文 1.3 节)。文章拟测了两个后元音:*u 和 *o。其中 *u 在 Ts 组声母后的变化比较复杂,在 Naxi 中舌尖化,而在 Na 和 Laze 中则是 *u > y (Laze) > i (Na)。在其他语音环境下,*u 的演变基本上是擦化为 v,*o 的演变则是高化为 u。

(4) 韵尾辅音问题(原文 1.4 节)。作者首先指出,学界公认在原始汉藏语阶段至少应构拟九个韵尾辅音: **-p*, **-t*, **-k*, **-m*, **-n*, **-ŋ*, **-r*, **-l*, **-s*。而现代纳西语方言没有任何辅音韵尾。从对应情况来看,中、高元音的辅音韵尾脱落后,在原始纳西语阶段已经没有痕迹,主要元音相同的开音节与闭音节合流。而低元音后面的辅音韵尾虽然也已消失,但开音节与闭音节仍有音类的分别。*a:* *ɑ* 的对应和 *o:* *o* *u* 的对应所反映的两个原始语音类,就是来自更早期带辅音韵尾的韵母。

(5) 音变规律的归纳与解释(原文 1.5 与 1.6 节)。这两节作者归纳了原始纳西语各元音音类到现代方言的音变规律。

文章的第二节讨论声母构拟问题。作者分三部分说明有关声母的对应:塞音的对应、响音的对应、小舌音与舌根音的对立问题。

(1) 塞音声母(原文 2.1 节)。作者构拟的原始纳西语单辅音声母系统有四重对立:清不送气/清送气/纯浊/鼻冠浊。文章以唇音系列为例说明了这四组声母的构拟。

作者还构拟了 **-r-* 介音,已经在引言部分结合工作方法加以说明。

前冠音系统的构拟比较引人注目。作者为原始纳西语构拟了四个前冠音,分别是 **S-*, **C-*, **N-*, **r-*。**S-*, **C-*, **N-* 的设立主要是为了解释某些方言表现为塞音,另外的方言表现为擦音的对应。而 *r-* 的设立主要是为了解释关于卷舌韵母的对应。

然而,许多组与前冠音有关的对应实际只有一个例子,如 **Sk-*、**Cg-*。作者可能是考虑到有嘉戎语、缅文、藏文等参考语言的支持。**Sb* 和 **Cb* 是唯一确定有对立的两个音类,有 **Sbu* “intestine”(肠子)和 **Cbu* “pan(锅)”的最小对立支持。另一个前冠音 **r-*,我们认为也无设立的必要。在作者的构拟系统中 **r-* 只配 **d*, **ts*, **tsh* 三个声母(文中还有 **rt* 和 **rl*,但实际不成立,参见词例 “rock”(岩石)和 “grain”(谷物),情况与 **St* 类似),而且没有 **dr*, **tsr*, **tshr* 这样的声母,因此前冠音 **r-* 和介音 **-r-* 是互补的。由以上分析可见,就原文的材料来说,似乎只需两个前冠音就可解释上述所有能成立的对应。

(2) 响音声母(原文 2.2 节)。作者构拟了五个响音声母: **n*, **Sn*, **l*, **Sl*, **ɭ*。这五个声母所依据的对应都是很明确的,但 **Sn* 的对应在文中只列出了一个例子,另外两个没有给出。不过这组对应很有意思,在三个方言中表现为 *h*: *h*: *h*,但在嘉戎语等参考语言中都是 *n* 声母。其中的音变值得进一步研究。

(3) 小舌音声母与舌根音声母的对立(原文 2.3 节)。作者认为在原始纳西语阶段存在小舌音声母与舌根音声母的对立。但是,带有小舌音声母的例词,韵母都是 **U*。这个韵母只依据单独的一组对应 *o:* *v*: *ɔ*,而且不与舌根音声母相配。

文章的结论部分再次强调了运用音系保守的语言解释音系简化的语言演变的重要性。作者认为文章讨论的一些音变规律足以确定纳西语是汉藏语中独立的一支,而目前最重要的任务是记录数量更多的亲属语言。

这篇文章同意 Bradley (2008) 的观点,认为纳西语与纳木依、史兴、尔苏等语言的亲属关系最为密切,并进一步设立了一个纳-羌(Na-Qiangic)语支,但尚未进行具体的论证。

综上所述, Jacques and Michaud (2011) 的构拟材料基础坚实,发现了多条音变规律,为建立纳

西语语音史奠定了良好的基础。其逐级比较的思路是我们要坚持的。

李子鹤(2013)也是在逐级比较思路下进行的原始纳西语构拟。这篇文章选取了5个方言,丽江和永宁利用了前人的调查材料,其余3个方言则是新的田野调查成果,包括宝山(玉龙县宝山乡石头城)、玛丽玛萨(维西县塔城镇汝柯村)和宁蒗(宁蒗县雁口坝村)。在建立系统严格的语音对应的基础上,这篇文章构拟了原始纳西语的声母、韵母、声调系统,以及代词、指示词和一个语法性前缀,最后利用构拟的结果讨论了纳西语的历史地位问题,认为纳西语跟彝语、嘉戎语的亲缘距离差别不大,但更偏向于彝语。

这篇文章构拟的结果与 Jacques & Michaud (2012) 有所不同。声母方面,这篇文章认为2个前冠音就足以解释所有对应;边音应分3类;小舌音组与舌根音组有对立。韵母方面, Jacques & Michaud (2011) 归为 *a 的几组对应实际存在对立,应分为3个音类;卷舌韵母(Jacques & Michaud (2011) 构拟的带鼻音尾的韵母)涉及的音变更为复杂,但最终可归为1个音类。声调方面,这篇文章也进行了严格对应并构拟了11个调类,但有2个很可能年代较晚,而且很多调类的分别实际可能是声母、韵母的分别反映在了声调系统中。这篇文章构拟到原始纳西语中的词项数量约有790个。

这篇文章的特点有(1)明确的方法论:对应中坚持完全对应(音节的每一部分是否都有对应)、普遍对应(进入比较的方言是否都满足对应规律)两条原则(陈保亚,1999);先按照最严格的对应标准构拟基本原始语(证据最充足的部分),然后有原则地放宽对应标准,对基本原始语进行补充;判定语源关系时采用词阶法(陈保亚,1996)、不可释原则(Wang, 2006)和词聚分阶法(陈保亚,2000);确定方言间谱系关系时采用了3种不同的计量算法。(2)对声调对应的讨论:根据对应确定了11个调类,并进一步与彝语语言对应找出了大部分调类的来源和分化条件。但是这部分也留下了不少问题,比如永宁的深层调类(Michaud, 2008)与原始语调类不相容、部分舒声调的分化条件仍不够明确、调类分化的相对年代关系不清楚。特别是纳西语方言既有字调类型的声调系统也有词调类型的声调系统,不同类型声调系统如何更有效地进行历史比较,是一个值得深入研究的方法论问题。

我们认为,采用多个方言材料开展逐级比较,不断完善原始纳西语构拟,应该是今后一段时间纳西语历史语言学的重要工作。特别是声调的构拟,在材料和理论上都还需要下大功夫。原始纳西语的构拟成熟以后,进一步开展纳西语与亲属语言的比较,纳西语历史地位的讨论才能更加深入。

3. 语言研究在文化研究中的基础地位

以上简要回顾了纳西语言的研究成果。在纳西学领域,关于纳西文化的论著从数量上要远远多于单纯的纳西语言研究,但是,语言研究是文化研究的基础,文化研究虽然涉及面更为广泛,但是深入的文化研究离不开语言研究的成果。以纳西文化研究为例,语言研究的基础地位主要表现在以下几方面:

第一,文化研究离不开文献的解读。对于有文字的语言,书面文献在文化研究中的作用不言而喻,而对文献的解读需要语言研究作为支持。例如 Rock (1948/1999) 和李霖灿、张琨、和才 (1953/2001)

都引用了《木氏宦谱》和《木氏历代宗谱碑》开头的一段创世传说，这段传说是用汉字写成的，大部分为记音，但有少数字是意译的，如天、地、气等。特别是最后一句 $l\alpha^{33} z\epsilon^{33} mu^{33} z\epsilon^{33} gu^{33}$ ，前四个音节本为祖先名，但 mu^{33} 有“天”的意思，原文就写成了“刺羨天羨古”。如果没有对纳西语言的了解，只看汉字，就无法辨别这是一个专名。而且，纳西族东部方言区没有通行的文字，这些地区的历史传说、宗教经典等重要资料都是口传的。对于这样的语言或方言，对口传文献进行记录、整理、解读就更为重要。这就需要首先调查这个语言，整理出其音系、词汇和语法框架，然后才能进行口传文献的记录等工作。

第二，语言研究的成果是建立不同族群的文化联系的重要依据。文化的发展有一定的普遍规律，不同族群文化上的相似，可能是因为历史上的密切联系，也可能是出于偶然。但如果能通过语言研究建立相关族群语言上的关联，就可以为他们文化上的联系提供重要的证据。例如，玛丽玛萨族群与狭义的“纳西”族群的关系，在语言上可以找到重要的证据。玛丽玛萨话有一个名词后缀 $-me^{33}$ ，表示“雌性”“大”“伟大”等意义。而有一些表面上看起来并无此类意义的名词，如青蛙、麻雀、斧头等，必须带这个后缀。这一现象可以从丽江地区东巴经的内容得到解释：青蛙、麻雀都是带有神圣色彩的形象，而纳西族的创世传说中，斧头是纳西族祖先得以在洪水中幸存的重要工具。玛丽玛萨族群没有书面文献，甚至口头流传的族群历史中都已没有青蛙、麻雀的形象，但其语言为我们提供了这个族群与丽江纳西族之间密切联系的证据。又如玛丽玛萨族群传说中的“龙王”在他们的语言中称为 $\text{ɣy}^{33} t\emptyset^{21}$ ，第一音节读音与东巴经中的自然神“署”（ ɣy^{33} ）能够建立语音对应。两个族群之间，神的形象不同，但名称有相同的来源，这也是族群文化联系与演变的重要证据。

第三，语言研究的成果可以帮助我们追溯文化的早期形态。一方面，历史语言学研究得出的原始语，可以提示说这种语言的族群早期的生活面貌。根据目前的研究（Jacques & Michaud, 2011；李子鹤 2013a），能够构拟到原始纳西语中的词包括“獐子”“鹿子”“牦牛”等动物、“天细米（苋米）”“苦荞”“花荞”等植物，“稻”“麦”不分，有“湖”无“海”，这些都说明纳西族故地是内陆山地，狩猎是重要的生活来源。另一方面，语言中的词项对概念域的划分可以反映出这个族群对世界的认识，进而带领我们发现其文化的特点。例如，母系社会组织形式在绝大多数纳西族聚居地已经消失，但从语言中的亲属称谓还能看出对母系亲属关系的重视，表现在母系亲属的关系区分细致，而父系亲属很多关系不区分。以玛丽玛萨话为例：

$a^{21} pho^{52}$	“祖父”	$a^{21} t\epsilon i^{52}$	“小姨（母亲的妹妹）”
$a^{21} iu^{52}$	“祖母”	$a^{21} pa^{21}$	“大姨（母亲的姐姐）”
$a^{45} bv_i^{21}$	“父亲”	$a^{21} bu^{52}$	“伯父、叔父、姑父、姨父”
$a^{45} me^{21}$	“母亲”	$a^{21} ni^{52}$	“伯母、婶母、姑母、舅母”
$a^{21} yo^{24}$	“舅父”		

这样，即使今后纳西族的母系社会组织形式完全消失，我们从语言中仍能找到这一历史时期存在的有力证据。

综上所述，纳西语的描写研究和历史语言学研究都已积累了较丰富的成果，但描写研究的覆盖面

还不够全,基于多个方言的层级比较研究相对不足。今后我们需要在类型学的框架下进一步开展纳西语方言的全面描写和专题研究,在充分描写的基础上进行方言比较,逐步完善原始纳西语的构拟。语言研究是文化研究的基础,纳西语言研究的进展也必将推动纳西文化研究进一步深入。

参考文献

- 陈康,1997,《论彝语支声调系统的发生与裂变》,《民族语文》1997年第1期。
- 陈保亚,1996,《论语言接触与语言联盟》,北京:语文出版社。
- 陈保亚,1999,《20世纪中国语言学方法论》,济南:山东教育出版社。
- 陈保亚,2000,《汉越(侗台黎)六畜词文化有阶分析》,《民族语文》2000年第4期。
- 陈保亚、何方,2004,《汉台核心一致对应语素有阶分析》,丁邦新、孙宏开主编《汉藏语同源词研究(三)》,桂林:广西民族出版社。
- 戴庆厦,1993,《关于纳西语的松紧元音问题——兼论彝缅语语音历史演变的研究方法》,《民族语文》1993年第1期。
- 戴庆厦等,1994,《关于我国藏缅语的系属分类》,马学良等编著《藏缅语新论》,北京:中央民族学院出版社。
- 方国瑜、和志武,1981/2005,《纳西象形文字谱》,昆明:云南人民出版社。
- 傅懋勣,1940,《维西麽些语研究》,燕京大学国学研究所主编《中国文化研究汇刊》第1卷,齐鲁大学国学研究所发行。
- 傅懋勣,1943,《维西麽些词汇》,燕京大学国学研究所主编《中国文化研究汇刊》第3卷,齐鲁大学国学研究所发行。
- 盖兴之、姜竹仪,1990,《纳西语在藏缅语言中的地位》,《民族语文》1990年第1期。
- 和继全,2012,《白地波湾村纳西东巴文调查研究》,西南大学博士学位论文。
- 和即仁、姜竹仪,1985,《纳西语简志》,北京:民族出版社。
- 和即仁、赵庆莲、和洁珍主编,2011,《纳西语常用词典》,昆明:云南民族出版社。
- 胡坦,1980,《藏语(拉萨话)声调研究》,《民族语文》1980年第1期。
- 黄布凡主编,1992,《藏缅语族语言词汇》,北京:中央民族学院出版社。
- 姜竹仪,1985,《纳西语西部方言音位系统中的几个问题——兼答杨焕典同志》,《民族语文》1985年第2期。
- 李霖灿、张琨、和才,1953/2001,《纳西象形标音文字字典》,昆明:云南民族出版社。
- 李晓亮,2014,《西方纳西学史研究(1867—1972)》,西南大学博士学位论文。
- 李永燧,1992,《缅彝语言声调比较研究》,《民族语文》1992年第6期。
- 李永燧,2011,《缅彝语音韵学》,北京:社会科学文献出版社。

- 李子鹤, 2012, 《宝山纳西语音系研究》, 王士元等主编《茶马古道研究集刊》第2辑, 昆明: 云南大学出版社。
- 李子鹤, 2013a, 《原始纳西语及其历史地位研究》, 北京大学博士学位论文。
- 李子鹤, 2013b, 《玛丽玛萨话概况》, 《汉藏语学报》第7辑。
- 罗常培、傅懋勳, 1954, 《国内少数民族语言文字的概况》, 北京: 中华书局。
- 罗欢, 2007, 《纳西语言文字研究文献研究》, 云南大学硕士学位论文。
- 米可, 2009, 《木里水田话声调系统研究》, 《民族语文》2009年第6期。
- 米可、拉他咪·达石, 2010, 《云南省丽江市永宁区域摩梭话中濒临消失的声调与音位》, 《丽江民族研究》第4辑。
- 米可、徐继荣, 2012, 《香格里拉县次恩丁村纳西语音系研究》, 王士元等主编《茶马古道研究集刊》第2辑, 昆明: 云南大学出版社。
- 木仕华, 1997, 《论纳西语的使动范畴》, 《中国语言论丛》之二, 昆明: 云南民族出版社。
- 木仕华, 1999, 《十九世纪末至二十世纪初西方关于纳西文化研究的述评》, 《云南民族学院学报》1999年第1期。
- 木仕华, 2003, 《论纳西语动词的语法化》, 《民族语文》2003年第5期。
- 孙宏开, 2001, 《纳西语在藏缅语族语言中的历史地位》, 《语言研究》2001年第1期。
- 孙堂茂, 2012, 《纳西汉英词典》, 昆明: 云南民族出版社。
- 汪锋、王士元, 2005, 《语义创新与方言的亲缘关系》, 《方言》2005年第2期。
- 王洪君, 2010, 《层次与断阶——叠置式音变与扩散式音变的交叉与区别》, 《中国语文》2010年第4期。
- 杨振洪, 1991, 《摩梭话元音的松紧》, 《云南民族语文》1991年第2期。
- 杨振洪, 1997, 《摩梭话 a 或 e 音节浅说》, 《云南民族语文》1997年第3期。
- 杨振洪, 2006, 《摩梭话概况》, 拉他咪·达石主编《摩梭社会文化研究论文集(1960—2005)》, 昆明: 云南大学出版社。
- 袁家骅, 1960, 《汉语方言概要》, 北京: 语文出版社。
- 曾小鹏, 2013, 《俄亚托地村纳西语言文字研究》, 北京: 光明日报出版社。
- Bonin, Charles-Eudes. 1903. Vocabulaires. T'oung Pao, series 2, vol. 4.
- Bradley, David. 1975. "Nahsi and Proto-Burmese-Lolo." *Linguistics of the Tibeto-Burman Area* 2: 1.
- Bradley, David. 1977. "Proto-Loloish tones". *Papers in Southeast Asian Linguistics*.
- Bradley, David. 1979. *Proto-Loloish*. London: Curzon Press.
- Burling, R. 1967. *Proto-Lolo-Burmese*. Indiana University Press.
- Campbell, L. 1998 *Historical Linguistics: An Introduction*. Edinburgh University Press.
- Chen, Baoya & Wang, Feng. 2011 On several principles in reconstructing a proto-language—with the reconstruction of tone and pre-initial *-h and *-ʔ in Proto-Yi. *Journal of Chinese Linguistics*, Vol 39.2.

- Dobbs, Roselle. 2013. Lataddi Narua tones: the tonal system of a Sichuan variety of Yongning Na. 3rd Workshop on Sino-Tibetan Languages of Sichuan, Sep 2-4, 2013, Paris.
- Hale, Austin. 1982. Research on Tibeto-Burman Languages (Trends in Linguistics. State-of-the-arts report: 14). Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Jacques, Guillaume & Alexis Michaud. 2011. Approaching the historical phonology of three highly eroded Sino-Tibetan languages: Naxi, Na and Laze. *Diachronica* 28(4).
- Lehmann, W. P. 1967. A Reader in 19th Century Historical Indo-European Linguistics, Indiana University Press.
- Li, Fang-Kuei 1937. Languages and dialects, in *The Chinese Year Book*, Shanghai. Also in *Journal of Chinese Linguistics*, 1973.1.
- Li, Zihé. 2013. A study of Malimasa phonology: Synchronic analysis and diachronic hypothesis. 3rd Workshop on Sino-Tibetan Languages of Sichuan, Sep 2-4, 2013, Paris.
- Lidz, Liberty. 2010. A descriptive grammar of Yongning Na (Mosuo). Ph. D. dissertation, Department of linguistics. Austin: University of Texas.
- Matisoff, J. A. 1972. The Loloish tonal split revisited. Center for South and Southeast Asia Studies, University of California.
- Matisoff, J. A. 2000. On the uselessness of glottochronology for the subgrouping of Tibeto-Burman, in Colin Renfrew, April McMahon & Larry Trask (ed.) *Time depth in historical linguistics*, the McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge, volume 2.
- Matisoff, J. A. 2003. *Handbook of Proto-Tibeto-Burman: system and philosophy of Sino-Tibetan reconstruction*. Los Angeles: University of California Press.
- Michailovsky, Boyd and Alexis Michaud. 2006. "Syllabic inventory of a Western Naxi dialect, and correspondence with Joseph F. Rock's transcriptions". *Cahiers de linguistique - Asie Orientale* 35:1.
- Michaud, Alexis. 2006. "Three extreme cases of neutralisation: nasality, retroflexion and lip-rounding in Naxi". *Cahiers de linguistique - Asie Orientale* 35:1.23-55.
- Michaud, Alexis. 2008. "Phonemic and tonal analysis of Yongning Na". *Cahiers de linguistique - Asie Orientale* 37:2.
- Michaud, Alexis. 2010. "The tones of numerals and numeral-plus-classifier determiners: on structural similarities between Naxi, Na and Laze". *Linguistics of the Tibeto-Burman Area*, Volume 34.1.
- Michaud, Alexis. 2013a. The tone patterns of numeral-plus-classifier phrases in Yongning Na: a synchronic description and analysis. In Nathan Hill & Tom Owen-Smith (eds.), *Transhimalayan Linguistics. Historical and Descriptive Linguistics of the Himalayan*

- Area. (Trends in Linguistics. Studies and Monographs [TiLSM] 266). Berlin: De Gruyter Mouton.
- Michaud, Alexis. 2013b. Studying level-tone systems in Asia: the case of the Naish languages. Proceedings of International Conference on Phonetics of the Languages in China (ICPLC-2013), 1 - 6. Hong Kong.
- Michaud, Alexis. 2013c. Review of: Pinson, Thomas M. 2012. A Naxi-Chinese-English Dictionary (Naqxi-Habaq-Yiyu Ceeqdial / 纳西汉英词典). Linguistics of the Tibeto-Burman Area 36(2).
- Michaud, Alexis & Guillaume Jacques. 2010. Insights into Naxi and Pumi at the end of the 19th century: evidence on sound changes from the word lists by Charles-Eudes Bonin. Cahiers de Linguistique - Asie Orientale 39(1).
- Michaud, Alexis, He Limin & Zhong Yaoping. (in press). Naxi (Naish). In Rint Sybesma, Wolfgang Behr, Zev Handel & C.T. James Huang (eds.), Encyclopedia of Chinese Language and Linguistics. Leiden: Brill.
- Michaud, A., He Xueguang. 2007. Reassociated tones and coalescent syllables in Naxi (Tibeto-Burman). Journal of the International Phonetic Association, vol. 37, no 3.
- Wen, Yu. 1941. Review of Rock "The Romance of K' a-mä-gyo-mi-gkyi", BEFEO 39, 1939, in Studia Serica, Chengtu, 1.
- Okrand, Marc. 1974. "Na-khi and Proto-Lolo-Burmese: A Preliminary Survey". Linguistics of the Tibeto-Burman Area 1.
- Pinson, T. M. 1996. Naxi phonology-a flat phonemic statement of the Longquan dialect. SIL unpublished manuscript. Lijiang/Dallas.
- Rock, Joseph. 1948. The Ancient Nakhi Kingdom of Southwest China. 2 vols. (刘宗岳等译, 宣科主编: 《中国西南古纳西王国》, 昆明: 云南美术出版社 1999 年。)
- Rock, Joseph. 1963-1972. A Na-khi-English encyclopedic dictionary. 2 vols. (和匠宇译: 《纳西语英语汉语语汇》(第一卷), 昆明: 云南教育出版社 2004 年。)
- Thurgood, G. 1996. "Language Contact and the Directionality of Internal Drift: The Development of Tones and Registers in Chamic". Language, Vol. 72, No. 1.
- Wang, Feng. 2006. Comparison of Languages in Contact: the Distillation method and the case of Bai. Taipei: Academic Sinica.
- Wang, William S.-Y. 1994. "Glottochronology, Lexicostatistics, and other numerical methods". Encyclopedia of Language and Linguistics 3. Cambridge: Pergamon Press.
- Xu, Duoduo. 2013. Complexities in a simple level-tone system: phonological and phonetic perspectives on Lijiazui Na. 3rd Workshop on Sino-Tibetan Languages of Sichuan, Sep 2-4, 2013, Paris.

西南少数民族文化的发展模式及其原则刍议

杨立权

(南京大学中国语言战略研究中心)

通常而言,文化的发展包括两个环节:其一,发掘与整理。由相关学科学者展开的田野调查与深度研究,包括调查、确认、登记、立档、整理、保存与研究。其二,应用与开发。以相关研究为基础而展开的应用推广与经济开发,包括命名、立法、出版、宣传、设计、生产、流通与销售。

在此,我们先梳理西南民族文化现有的发展模式,再对其经验、教训和特点加以分析和总结,进而提出在具体发展过程之中应当遵循的基本原则。

一

西南少数民族传统文化的开发与发展牵涉到行政、学术、经济和传承者四个基本主体:

(1) 行政力量的驱动。由政府负责出台保护性立法,出台相关文化发展规划,资助相关研究项目,统筹民族文化资源开发。

(2) 研究力量的推动。由科研院所负责民族文化的调查、挖掘、整理、分析,并向相关部门提交可行性报告作为决策依据;同时,动态观察应用开发的具体过程,解决其间出现的理论问题,实现研究与开发的良性互动。

(3) 经济力量的带动。由开发商通过商品化、产业化和市场化,合理、适度开发特色文化资源,为民族文化的传承提供经济动力,推动民族地区的经济、社会、文化的转型与发展。

(4) 传承力量的主动。判断一种文化研究开发模式是否成功,最终标准应该是当地族群能否真正从中受益,能否真正激发出文化自觉意识,能否主动参与、自我管理、自我传承,真正成为社会、经济和文化发展的主体。

西南少数民族传统文化的研究和开发具有鲜明的系统性、交叉性、前沿性和应用性。在政府与民间、学院与企业等多重力量的联合驱动之下,通过考古学、文献学、语言学、社会学、人类学、生态学、和经济学等诸多相关学科、学者的合作和参与,这一系统工程在西南各省迅速展开,对西南民族地区的社会经济发展和西南民族文化的转型产生了持久、全面的推动效应。

同中国西北、东北以至其他民族地区相比,西南地区的民族传统文化的研究与开发起步最早、发展最快,相关研究成果突出,应用开发效果显著,在具体研究与开发过程中积累了丰富的经验,相关研究与开发模式在中国少数民族的现代化调适与转型进程中具有示范性、标本性的价值和意义。

二

目前,在西南少数民族传统文化的研究与开发过程之中逐渐成形的模式主要有六种:民族博物馆模式、文化传习馆模式、文化生态村模式、民族调查基地模式、文化旅游模式和文化产业模式。这六种模式的特点主要体现为政府、学院、企业和文化主体四种力量在具体模式的运行过程中角色不一、作用各异。而判断各种模式的优劣或成败,关键要看它们能否真正处理好发掘整理、传承保护、应用传播和经济发展等四个主要环节之间的关系。

(一)民族博物馆模式。这种模式是最传统乃至最主要的研究—开发模式之一。西南地区最早民族博物馆是1914年开始筹建的华西协成大学博物馆。1941年,大夏大学也在贵州建立了“苗夷文物陈列室”。目前,全国大概有100多家民族博物馆。在西南地区比较重要的主要有西南民族大学民族博物馆、云南民族大学民族博物馆、云南民族博物馆、云南省博物馆、云南大学人类学博物馆、凉山彝族奴隶社会博物馆、广西博物馆和西藏自治区博物馆等。

民族博物馆以物质文化形式的展示为主要内容,集保护、科研、普及为一体,大多远离民族生存环境,偏重封闭式静态展览。虽然近年来文化旅游产业的兴起为民族博物馆的生存和发展提供了新的契机,但民族博物馆的生存和发展仍然是一个相当棘手的问题。一方面,绝大多数博物馆普遍带有资金来源单一、文物价值不高、研究水平较低、管理水平落后、应用开发乏力等先天缺陷,对中外游客而言缺乏足够的吸引力,经济收益几乎为零。另一方面,如同欧美同行一样,收益较好的少数博物馆依然面临着沉重的压力。“他们要取悦和满足参观者的需要,就必须把政策目标定位在如何提高展品质量和参观者的数量上,这就损害了利用博物馆进行基础研究和学术研究的。”^①如何寻找到一条实现保护、研究与开发良性互动的途径,如何避免“沦为一种低级的服务业,一种对历史的庸俗展示”^②,仍旧是西南地区 and 中国的民族博物馆在短期内无法解决的一大难题。

(二)文化传习馆模式。这一模式最早的实践是田丰1993年11月在云南昆明安宁创办的“云南民族文化传习馆”。田丰从云南四个民族的五个支系中招收民间艺人当教员,同时还招收到一批16至20岁的青年,由前者向后者传授“原汁原味”的民族音乐歌舞。但田丰的商业运作并不成功。1999年12月,传习馆因无法继续运转而最终解散。受田丰的启发并汲取其教训,舞蹈家杨丽萍精心打造出熔彝、苗、藏、傣、白、佤和哈尼为一炉的原生态云南民族歌舞“云南映象”,在2003年8月首次公演,然后通过成功的商业运作推向全国乃至全球,在第四届中国舞蹈“荷花奖”评选中荣获舞蹈诗作品金奖等5项大奖,实现了艺术与商业的双赢。同属该模式且影响较大的还有同样与田丰传习馆有密切渊源的云南源生民族乐坊。

这种模式以民族表演艺术的传承为重心,力图通过民族传承人的培养来解决传统艺术的断裂危机,也一度通过现代商业包装将民族艺术资源成功地市场化,但该模式对其他非表演类的民族文化形式不大适用,既无法解决原生态艺术理想与传承地非原生态之间的深层矛盾,也无法解开现代都市文化和

① 联合国教科文组织世界文化与发展委员会:《文化多样性与人类全面发展——世界文化与发展委员会报告》,广州:广东人民出版社2006年,119页。

② 同上书,119页。

民族传统文化的死结。

(三)文化生态村模式。该模式由云南大学尹绍亭教授在1997年率先提出,1998年正式开始实施,先后选择石林县北大村乡月湖村、景洪市基诺乡巴卡小寨、新平县腰街镇南碱村、丘北县普者黑仙人洞村、腾冲县和顺乡等5个村作为试点。主持的学者首先通过调查制订方案,然后在试点村寨组织培训、建立村民自我管理组织,创建民族博物馆和文化展示区来开展文化传承活动,多方筹集资金开展村落建设。该模式经过近10年的运作、探索和改进,逐渐成为一种比较成熟的文化研究与开发模式,在国内外产生了深远影响。在西南地区,与云南民族文化生态村相类似的模式还有1998年10月在贵州六枝创建的梭戛生态博物馆。1999年3月,中国博物馆学会又与挪威合作开发总署签署协议,共同建设贵阳市花溪区镇山村(布依族)、锦平县隆里古城(汉族)、黎平县肇兴乡堂安寨(侗族)等生态博物馆。民族文化生态村和生态博物馆共同的特点是同样注重激发族群的主动参与意识,同样强调生态平衡、社会经济与文化发展的相互协调。

文化生态村模式以“就地保护”克服了民族博物馆模式偏重静态文物保护的不足,通过发动村民主动参与、自主管理、自我传承来培养文化传承主体的自觉意识,同时通过合理而适度的开发解开传统与现代的纠结,从而实现生态、经济与文化的良性互动,达到政府、学者与文化主体的三赢。就此而言,这一模式的实践意义和学术价值的确毋庸置疑。当然,因受政府参与力度较小、发展资金不足等因素的限制,该模式目前仍然无法为试点村落找到一条解决经济自我造血能力的根本途径。同时,该模式依然无法回避伴随着对外交流日益加深和旅游产业迅速发展而导致原有文化形态和生态体系逐渐发生蜕变或退化的问题。

(四)民族调查基地模式。2003年,云南大学以“九五”期间对云南25个民族的调查为基础,选择彝、白、回、哈尼、傣、纳西、藏、佤、拉祜、傈僳、景颇、基诺等民族聚居区,先后建立了12个“云南少数民族调查研究基地与小康社会建设示范基地”,主要通过学者和当地知识分子的协作,展开调查、收集文物、写作日志、形成研究报告和应用规划。

该模式注重持续性的观察和融入式的研究,有效解决了学者“不在场”、文化研究与田野调查相脱节的痼疾。同时,还能够通过研究主体与研究客体的互动,激发后者的文化自觉意识和传承意识。最初,实施方案中也包含着模式设计者试图通过参与式发展来改造民族社区的良苦用心。但从实际效果来看,与民族文化生态村模式相比,学者在该模式中扮演的更多是“在场的旁观者和记录者”的角色,几乎不可能对当地民族经济、社会与文化的可持续发展产生实质性的推动作用。

(五)文化旅游模式。该模式的最大特点是依托各类文化遗产和资源,通过政府命名保护与国际命名保护相结合来拓展文化遗产的知名度,进而将文化资源资本化、商品化和市场化,通过旅游产业的带动来实现民族经济的发展。

当前,西南民族地区的文化旅游资源体系可以划分为三级12大类:(1)世界文化遗产、世界自然遗产和世界非物质文化遗产(记忆遗产);(2)国家级历史文化名城(名镇、名村)、国家非物质文化遗产、国家公园(森林公园、地质公园)、国家级风景名胜区、全国重点文物保护单位;(3)省级历史文化名城(名镇、名村)、省级非物质文化遗产、省级风景名胜区和省级重点文物保护单位。

到2013年为止,西南地区总共拥有10项世界遗产(有7项遗产地处民族地区),包括6项自然遗产(四

川九寨沟国家级名胜区、四川黄龙国家级名胜区、云南三江并流、四川大熊猫栖息地、中国南方喀斯特和云南红河哈尼梯田），1项自然与文化双重遗产（四川峨眉山－乐山风景名胜区），3项文化遗产（云南丽江古城、四川青城山－都江堰和重庆大足石刻）。世界级遗产如此密集、丰富，使得西南民族地区成为中国旅游业发展的黄金地带和重要增长极。其中，开展较早、相对成熟的文化旅游产品当推云南民族村，而成效明显、影响较大的则是丽江古城。前者熔云南各地民族风情于一炉，集中展示文化的多元性；后者以世界自然文化遗产为招牌，集中呈现天人合一的世外桃源。

文化旅游模式在短期内有效缓解了保护与开发、传承与发展之间的紧张矛盾，从而成为一种最受欢迎的模式，在西南民族地区广泛推行、不断复制。但这一模式无法避免传统文化的空壳化，无法避免能指符号与所指内涵、物态文化与心态文化、物质遗产与非物质遗产的相互背离。在具体运行过程中，该模式目前出现的最大问题是旅游开发喧宾夺主，旅游地族群的“认同感和历史感”逐渐消解，文化遗产异化、汉化和西化的进程日益加快。这一切都与《保护非物质文化遗产公约》促进“文化多样性和人类的创造力”的初衷背道而驰、渐行渐远。

（六）文化产业模式。文化产业主要涵盖广播影视、新闻出版、文艺演出、文化娱乐、体育、网络、会展和乡村特色文化等门类。最大特点是以政府的规划、投资和统筹为中心，借助旅游业的拉动，将民族文化的研究、整理、保护、传承、出版、生产、传播与营销等环节整合成一条极具成长性的产业链。

同西南其他各省区相比，云南省的文化产业发展最为迅速、成效最为显著。2003年，丽江被遴选为国家级文化体制改革和文化产业发展试点。此后，云南省先后确定25个县、州（市）作为文化产业特色试点。据统计，2005年云南省文化产业增加值达183.58亿元，占云南省GDP的5.29%。通过政府不断的扶持和推动，陆续推出一系列具有云南特色的文化品牌。其中有珍贵古籍《云南民族古籍丛书》（58种）、《纳西东巴古籍译注全集》（100卷5000万字），民族艺术精品《云南映象》《纳西古乐》《丽水金沙》《蝴蝶之梦》和《印象丽江》，民族手工艺精品鹤庆新华村白族铜银工艺品、大理周城扎染和剑川白族木雕等。

同前述模式相比，该模式对政府、学院、民间和企业等四重力量的整合最为有效，强调文化传承机制培育和经济造血能力培植的相互结合，能够一定程度地减轻文化遗产和文化旅游开发过程中出现的民族文化“空壳化”问题。但是，该模式过度注重市场化的可行性和经济开发的价值，而民族文化体系中一些最重要的形式恰恰不符合这一要求。如《中国民族民间文化保护工程实施方案》和《云南省民族民间传统文化保护条例》等法规都将“传统的口述文学和语言文字”“民族语言和文字”明确列为第一位的保护对象。但在民族文化产业的框架体系之中，恰恰是这一类资源的商业价值最低、产业化效益最小，根本无法与表演艺术、工艺美术和民俗活动等相提并论。换言之，该模式尚未建立起一种由文化产业来反哺核心文化传承的机制，这一问题亟待解决。

三

西南少数民族的传统文化历史悠久、资源丰富、类型多样,体现出鲜明的整体性、多元性、立体性、地缘性和融合性。时至今日,西南少数民族传统文化承受着“汉化”和“西化”的双重压力,面临着生存与发展、传统与现代、主流与边缘、强势与弱势、挑战与应战、继承与开新等诸多复杂的矛盾。

考虑到这样的现实,再结合已有研究一开发模式的实践与经验。我们在这里进一步提出西南少数民族文化资源的发展应当遵循的四项指导性原则:“尊重文化发展逻辑,推动文化现代转型;发掘文化深层价值,启蒙文化自觉意识;立体传播文化形象,理性开发文化资源;培育经济造血机制,创造和谐文化生态。”

其一,尊重文化发展逻辑,推动文化现代转型。在进行发掘整理和应用开发之前,应当分析西南族群和西南民族文化体系赖以形成的生态、政治、经济以及地缘条件,梳理这一体系的接触史和变迁史,剖析这一体系的内在生存逻辑和独特发展规律,宏观把握各民族传统文化的基本特性,为西南少数民族探讨一条传统文化与现代生活兼容、文化发展与经济转型并行的可持续发展之路。如果一味无视相关民族文化的发展逻辑,一味强硬推行主体民族的文化标准,只会导致文化多元性格局的解体和文化自我更新能力的消解,最终无法应对强势外来文化的冲击和挑战。

其二,发掘文化深层价值,启蒙文化自觉意识。在现有的西南民族文化研究与开发的诸多模式之中,普遍存在着研究与传承、研究与保护、研究与开发相脱节的缺陷。就以1950年以来在中国大陆持续展开的“民族调查”为例,后来出版的报告和论著基本停留在对民族社会—经济—文化生活的平面描述和模糊分析,既忽略了对各族文化的深层价值的提炼与传扬,又忽略了政治生态和民族生境的变迁对民族心理、社会生活所产生的微妙而复杂的影响。我们读到的只有各民族近乎千篇一律的被动转型和大同小异的汉化表象,无法看到各民族面临外来挑战时的艰难抉择和反复调适。相关研究深度不足、理论意识淡薄,既不能激发当地族群的文化自觉意识和危机意识,更无法直接推动边缘社会、经济 and 文化的创造性转换进程。这些缺失直接导致当地族群无法真正成为文化传承、经济发展和社会转型的主体。

其三,立体传播文化形象,理性开发文化资源。以西南各少数民族“多元一体”的亚文化类型为基础来因地制宜、因族而异地探讨具体的研究—开发模式。

首先,要充分发掘不同族群、不同地域的文化资源。目前研究与开发过程中经常出现的以中心族群文化作为中心的倾向应该予以克服。因为在族群文化的边缘区域常常能够发现这种文化的原生状态,而多数族群的中心地带常常必须首先面对外来文化的影响和冲击。

其次,要秉持一种客观中立的文化相对论立场,真实、立体地向外界传达相关族群的文化价值和文化形象。在此,政府、学校和传媒的责任至关重要。无论是立法、教育还是宣传,都必须格外警惕民族中心主义和文化优越论的作祟与侵扰。

对此,联合国教科文组织早就已经做出严肃警告:“自从E. J. 霍布斯鲍姆把文化遗产说成是‘传统的发明创造’以来,文化遗产就一直未能摆脱被政治所利用的命运。大量复杂的文化遗存被扭曲、

压缩成简单的关于文化身份的信息。这类文化信息蔑视大众的文化诉求,不顾历史真实,只把目光集中在具有高度象征意义的文化遗产上。政治势力通过把特殊的政治、教育目的‘分派’给某些博物馆和文化遗址,达到对文化遗产所代表的记忆进行垄断的目的。”^①

这种“扭曲和压缩”其实也正是少数民族传统文化不断变质和退化的深层意识形态根源。在当代中国日益开放的进程中,主流社会和主体族群能否学会并遵守普世主义和多元化的全球伦理,对边缘族群和弱势文化的生存和发展而言的确是性命攸关。

最后,还要把握住文化资源开发的合理尺度。最重要的一点是:“经济利益最大化”不能成为指导文化遗址产业、文化旅游产业和民族文化产业发展的最高原则。联合国教科文组织的专家就曾明确指出:至少从两个层面来说,经济发展和文化保护之间并不必然会保持协调一致的关系。

(1) 西方发达国家“保护就是收益”、通过保护促进发展的经验不一定具有先天的合理性。因为“当这世界大部分国家还处于贫困和不发达状态时,仅在西方国家发展起来的历史主义价值观不可能取得共识”。^②在这些国家,“如果不考虑城市内部的基础设施(包括交通、污水处理、垃圾处理、娱乐环境等)、土地利用、人口密度和增长、住宅建设、医疗卫生和城市贫民等因素,历史文化遗产保护肯定不会取得成功”。^③

(2) 文化遗产的旅游开发必须进行合理控制,必须充分维护本地居民的权益。“历史古迹与城市的容量有一定的限度,正如过多的参观者对历史文化遗产保护产生副作用一样,旅游业的过度开发也会对历史文化遗产保护乃至城市发展带来严重问题。”^④就拿被普遍视为成功经验的“丽江模式”来说,就已经出现了如报告所述的“文化遗产保护与公民日常生活之间严重脱节”的倾向,本地居民出租祖宅后大量外迁到新城,而外来居民则置换成为古城的新主人。更不可思议的是,大量的官方报告和研究成果仍然在刻意回避这种令人尴尬的“空壳化”和“空心化”现象。

其四,培育经济造血机制,创造和谐文化生态。任何民族文化都必定植根在特定的生态、社会和经济环境之中。如果没有具备自我造血机能的经济产业,任何文化形态都无法独立生存和发展。换言之,要解决文化危机和传承危机,首先要解决生存危机和温饱问题。就此而言,同以往博物馆式的静态研究一开发模式相比,西南民族地区在具体实践中逐渐成形的“以开发促保护”的思路毫无疑问是一个很大的进步。然而,问题的关键是不能把民族文化生存的唯一希望寄托在文化旅游业的单一发展之中。西南乃至中国民族地区目前面临的最大挑战,不仅只来自必须要培植出扎根本土生态、承续经济传统的支柱产业,更为紧迫的是必须要通过政府、学者、企业和文化主体的深度合作,建立一种由经济产业反哺乡土教育和文化传承的长效机制。唯有如此,才能最终实现民族地区经济、社会与文化的和谐共赢。

① 联合国教科文组织世界文化与发展委员会:《文化多样性与人类全面发展——世界文化与发展委员会报告》,广州:广东人民出版社2006年,128页。

② 同上书,117页。

③ 同上书,117页。

④ 同上书,118页。

参考文献

- 包和平、包爱梅, 2004, 《中国少数民族古籍的收藏与研究现状》, 《内蒙古社会科学》(汉文版) 2004 年第 11 期。
- 陈湘, 2003, 《民族文化生态村引起国际关注》, 《民族时报》2003 年 7 月 2 日第 1 版。
- 大卫·赫斯·蒙德夫, 2007, 《文化产业》, 张菲娜译, 北京: 中国人民大学出版社。
- 董印红, 2002, 《西部大开发中的西南少数民族文献》, 《中国民族》2002 年第 3 期。
- 杜倩萍, 2001, 《略论西部大开发中民族生态博物馆的建设》, 《中央民族大学学报》2001 年第 4 期。
- 符娅、王德清, 2006, 《西南少数民族地区传统手工艺保护与开发》, 《贵州民族研究》2006 年第 1 期。
- 华林, 1997, 《论云南少数民族文字古籍的开发利用》, 《民族研究》1997 年第 1 期。
- 华林, 2003, 《西南少数民族石刻历史档案的现状与保护研究》, 《思想战线》2003 年第 2 期。
- 黄萍、游建西, 2004, 《求变与保护: 中国首座民族生态博物馆的处境与对策》, 《西南民族大学学报》2004 年第 10 期。
- 黄泽, 1998, 《云南少数民族文化保护与传承的几种模式——略谈云南建设民族文化大省的基础工程》, 《思想战线》1998 年第 7 期。
- 黄泽, 2002, 《西部开发中民族文化保护论》, 《思想战线》2002 年第 1 期。
- 黄静华、李荣荣、罗梅, 2003, 《西部开发中少数民族民间文化资源的保护与开发——云南民族工艺村建设模式及思路研究》, 《思想战线》2003 年第 3 期。
- 贾银忠, 2004, 《彝族口头和非物质文化遗产的保护和利用》, 《贵州民族研究》2004 年第 4 期。
- 李子贤, 1998, 《云南少数民族传统文化保存刍议》, 《思想战线》1998 年第 1 期。
- 联合国教科文组织, 2003, 《保护非物质文化遗产公约》, 巴黎, 2003 年 10 月 17 日。
- 联合国教科文组织世界文化与发展委员会, 2006, 《文化多样性与人类全面发展——世界文化与发展委员会报告》, 张玉国译, 广州: 广东人民出版社。
- 联合国教科文组织, 1972, 《保护世界文化和自然遗产公约》, 巴黎, 1972 年 11 月 16 日。
- 刘家志、朱海林, 2001, 《西部民族文化资源的综合开发与产业化的思考》, 《思想战线》2001 年第 5 期。
- 刘晖, 2002, 《西部地区民族文化保护与民族旅游可持续发展》, 《青海社会科学》2002 年第 1 期。
- 木基元, 2001, 《论西南民族文物调查研究与民族博物馆的兴起》, 《学术探索》2001 年第 1 期。
- 马京、李菊梅(主编), 2004, 《中国民族村寨调查纪实》, 昆明: 云南大学出版社。
- 马晓京, 2000, 《西部地区民族旅游开发与民族文化保护》, 《社会科学家》第 15 卷第 5 期。
- 索晓霞, 2000, 《西部大开发与民族文化遗产——以贵州为例》, 《贵州社会科学》2000 年第 6 期。
- 施惟达(主编), 2007, 《态与势: 云南文化产业研究》, 昆明: 云南大学出版社。
- 陶犁, 2002, 《论云南民族文化生态村建设——以新平县南碱村调查研究为例》, 《云南民族学院学报》2002 年第 3 期。
- 林庆, 2004, 《云南非物质文化遗产的保护和开发》, 《云南社会科学》2004 年第 4 期。
- 王亚南, 2002, 《民族文化生态村: 探索乡村社区经济与文化协调发展的新路》, 《中国民族》2002

年第1期。

- 王幼红, 2006, 《论贵州民族文献资源的保护开发和利用》, 《贵州民族学院学报》2006年第1期。
- 吴晓萍等, 2000, 《民族地区旅游开发与民族社区的可持续发展》, 《贵州民族学院学报》2000年第1期。
- 杨大禹, 2003, 《云南民族文化生态村及建筑的保护与建设》, 《福建工程学院学报》2003年3月第1期。
- 杨寿川(主编), 2003, 《云南民族文化旅游资源开发研究》, 北京: 中国社科出版社。
- 杨振之、李玉琴, 2002, 《西部大开发中藏区旅游城镇规划、建设与民族文化保护——以四川、云南藏区为例》, 《西南民族学院学报》2002年第11期。
- 尹绍亨, 2002, 《民族文化生态村云南试点报告》, 昆明: 云南民族出版社。
- 云南省人大常委会, 2000, 《云南省民族民间传统文化保护条例》, 云南省第九届人民代表大会常务委员会第十六次会议2000年5月26日通过。
- 云南省人民政府, 2005, 《云南省人民政府办公厅印发贯彻国务院办公厅关于加强我国非物质文化遗产保护工作文件的实施意见的通知》, 云政办发(2005)145号, 2005年8月12日。
- 张建世, 2004, 《西南少数民族传统工艺文化资源的保护》, 《西南师范大学学报》2004年第3期。
- 张晓松, 2001, 《生态保护理念下的长角苗文化——贵州梭戛生态博物馆的田野调查及其研究》, 《贵州民族研究》2001年第1期。
- 张跃(主编), 2004, 《中国民族村寨研究》, 昆明: 云南大学出版社。
- 赵荣, 2007, 《寻找生存之径——论旅游经济与少数民族文化保护》, 《西南科技大学学报》2007年第1期。
- 周真刚、胡朝相, 2002, 《论生态博物馆社区的文化遗产保护》, 《贵州民族研究》2002年第2期。
- 中华人民共和国文化部、财政部, 2004, 《中国民族民间文化保护工程实施方案》, 2004年4月8日。
- 中华人民共和国文化部, 2006, 《国家级非物质文化遗产保护与管理暂行办法》, 文化部令39号, 2006年11月2日。

征稿启事

1. 本刊提倡对中国西南的民族、语言、历史、文化、交通等问题的深度研究，举凡学理探讨、方法研究、专题考证、田野报告等论著，都在欢迎之列。
2. 本刊的风格和追求，以《史语所集刊》的标准为鹄的。
3. 本刊对所有论文实行匿名审稿制度；但所有文章均不代表本刊观点，作者自行承担本人文章的观点与所使用材料可能引起的责任。（作者如不认同，请在赐稿时告知。）
4. 在充分尊重作者行文习惯与论文原意的前提下，本刊有权改动文本格式。（作者如不认同，请在赐稿时告知。）
5. 本刊以云南大学茶马古道文化研究所的名义公开出版，目前不定期出版，待条件成熟时每季出版一本。
6. 凡惠赐稿件，请先以电子邮件发word版本，本刊决定刊用时，将通知作者再提供纸本或PDF版本，以备校对。

《茶马古道研究集刊》

主 编：王士元、王明珂、陈保亚、木霁弘

主 办：云南大学茶马古道语言文化研究所

联 系 人：杨海潮

电子邮件：yanghaichao@hotmail.com

联系电话：86-871-65011003

图书在版编目(CIP)数据

茶马古道研究集刊. 第4辑 / 王士元等主编. — 昆明 : 云南大学出版社, 2014
ISBN 978-7-5482-2153-1

I. ①茶… II. ①王… III. ①古道—西南地区—文集
IV. ①K928.6-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第274975号

茶马古道研究集刊 第四辑

王士元等 主编

责任编辑: 严永欢

装帧设计: 李 蕾

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 昆明卓林包装印刷有限公司

开 本: 889mm×1194mm 1/16

印 张: 10.5

字 数: 256千

版 次: 2014年12月第1版

印 次: 2014年12月第1次印刷

印 数: 0001—1000册

书 号: ISBN 978-7-5482-2153-1

定 价: 58.00元

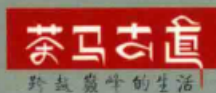
地 址: 云南省昆明市翠湖北路2号云南大学英华园

邮 编: 650091

发行电话: 0871-65033244 65031071

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com



云南大学茶马古道文化研究所
CHAMAGUDAO CULTURE INSTITUTE, YUNNAN UNIVERSITY

策划



云南文道文化传播有限公司
Yunnan Wendao Culture Communication Co., Ltd.

ISBN 978-7-5482-2153-1



9 787548 221531 >

定价：58.00元